This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

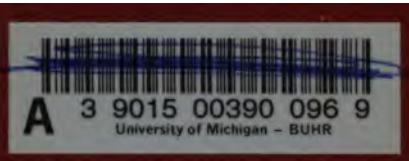
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

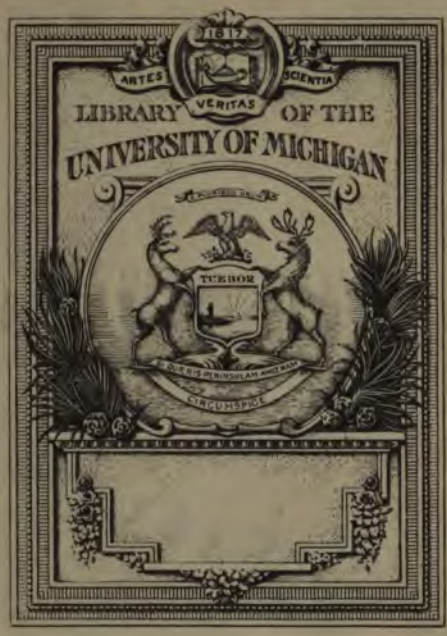
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


A 3 9015 00390 096 9
University of Michigan - BUHR


1817
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

B
765
.T54 H69

Thomas von Aquino

und

seine Zeit,

nach

Touron, Delecluze

und den Quellen

von

Harry Hoertel.

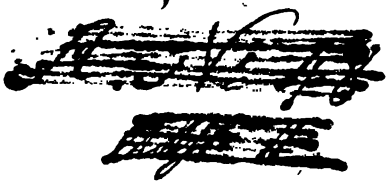
Augsburg, 1846.

Verlag der Math. Rieger'schen Buchhandlung.

Thomas von Aquino

und seine Zeit,

nach



Touron, Delecluze und den Quellen

von

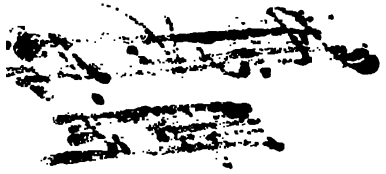
Harry Hoertel.

Augsburg, 1846.

Verlag der Math. Rieger'schen Buchhandlung.

(Peter Himmer.)

B
765
.T54
H69



Lib.
Loudon
11-15-40
42062

Vorwort.

Wohl auf keinem andern Gebiete der historischen Literatur hat die Gegenwart eine regere, vielfach mit den glänzendsten Erfolgen gekrönte Thätigkeit entwickelt, als auf dem Gebiete der Monographie. Ohne Zweifel hängt diese Erscheinung mit dem weit verbreiteten Streben zusammen, den Boden der historischen Vergangenheit überhaupt tiefer zu durchdringen, um der reichen Quellen geistiger Kräftigung und Belehrung, die in seinem Grunde fließen, in immer vollerem Maaße sich zu bemächtigen. Eine gründliche Geschichtserkenntniß zeigt sich aber offenbar von einem sorgfältigen Eingehen in das historische Detail, in welchem eigentlich, nicht in abstrakten, dürren Allgemeinheiten, der warme Pulsschlag des Lebens allein sich fühlen läßt. So erklärt es sich, daß gerade auf die Monographie seit dem Erwachen einer erneuten historischen Thätigkeit ein Hauptgewicht gelegt wird, und den Leistungen auf diesem Gebiete eine besonders rege Theilnahme von Seiten des Publikums ermunternd entgegenkommt.

Wagen wir es nun diese Theilnahme auch für nachfolgende Blätter anzusprechen, so erkennen wir doch, daß nur der Gegenstand den sie behandeln, und nur dieser allein, uns dazu berechtigt. Das dreizehnte Jahrhundert — ist es nicht der Gipfelpunkt der so großartigen Geschichte des germanischen Zeitalters? Und unter den literarischen Größen dieses leuchtenden Jahrhunderts — welche, wir fragen es, könnte wohl an Umfang und Tiefe geistiger Bildung mit dem Manne sich messen, in dem die gesammte Wissenschaft seiner Zeit den sprechendsten Ausdruck gefunden hat?

Wir sind weit entfernt zu glauben, ein vollendetes Bild dieser in ihrer Einfachheit so großartigen Physiognomie geliefert zu haben; ein solches Werk hätte unsre Kräfte überstiegen. Nur eine Skizze wollten wir entwerfen, die von andrer Hand bereits vorgezeichneten Liniamente theils nachzeichnend, theils verbessernd. Was wir nicht vermochten, möge ein Befähigterer thun. Wir würden uns glücklich schätzen, wenn uns vergönnt wäre durch dieses Werkchen einen Meister anzuregen; kein schönerer Erfolg stünde uns zu erwarten.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Vorwort.

I. Jugend und Noviziat 1

II. Kurze Ueberſicht der Hauptmomente in der Entwickelung der chriſtlichen Theologie bis auf Thomas von Aquino

1) Vornehmſte Häreſien 23
2) Vorbereiter der Scholaſtik; Anſelmus; Berengar . . 30
3) Patarener, Katharer, Waldenſer, Albigenſer . . . 35
4) Nominaliſten und Realiſten; Abälard, Petrus Lombardus . 39
5) Neſtorianiſche Schulen im Orient; ihr Einfluß auf die europäiſche Kultur und auf die Scholaſtik 47
6) Albertus Magnus 53

III. Thomas in Köln und Paris. Streit zwiſchen der Univerſität Paris und den Bettelorden. Wilhelm von Saint-Amour. Ruteboeuf. Ludwig der Heilige 60

IV. Thomas in Paris, Rom, London, Bologna und Neapel. — Kleinere Schriften — Macht und Einfluß der Bettelorden . . 95

V. Darſtelluug der Summa des heiligen Thomas von Aquino in allgemeinen Grundzügen 117
Vom Daſein Gottes 129
Vom letzten Zweck des Menſchen 134
Vom Willkührlichen und Unwillkührlichen; freier Wille, Gnade, Geſchick 135

Seite

Von den Tugenden 140
Gehorsam, Knechtschaft, Sklaverei 150
Von den Gesetzen 157
Vom Selbstmord 161
Vom Aberglauben und dessen Arten 173
Vom Wucher 178
Spiele, Histrionen, Komödianten 184
Simonie 186
Krieg, Aufruhr 188
Bekehrung der Ungläubigen 192
Jungfräulichkeit 196
Von den geistlichen Orden 199
Vom Zustand der abgeschiedenen Seelen 236

IV. Letzte Lebensaugenblicke und Tod Thomas' von Aquino. Canonisation. Streit um die Gebeine des Heiligen 241

Thomas von Aquino

und

seine Zeit.

Jo fui degli agni della santa greggia
Che Domenico mena per cammino,
U' ben s'impingua se non si vaneggia.

Questi, che m'è a destra piu vicino
Frate e maestro fummi; ed esso Alberto
E' di Cologna, ed io Thomas d'Aquino.

DANTE *Paradiso, C. X.*

I.

Jugend und Noviziat.

Unter den großen Persönlichkeiten welche aus der Geschichte der Kirche, dieser Pflanzschule der vornehmsten Geister Europas, im dreizehnten Jahrhundert uns entgegentreten, nimmt ein Mann, von seiner Zeit der Engel der Schule genannt, durch den Einfluß den er vermöge seines Wandels und seiner Lehre auf Zeitgenossen und Nachwelt geübt, unsre Aufmerksamkeit in hohem Grade in Anspruch. Es ist dieses der heilige Thomas von Aquino. In ihm vereinigen sich, wie in einem Brennpunkte die geistigen Bestrebungen einer ganzen Epoche, als deren vollkommenster Ausdruck er dasteht.

Thomas von Aquino hat nur ein Alter von acht und vierzig Jahren erreicht; und da von diesem schon an sich kurzen Lebenslauf hinsichtlich seines Wirkens, sechszehn Jugend- und Bildungsjahre abgerechnet werden müssen, so drängt sich die überreiche Fülle der Pflichten und Leistungen des außerordentlichen Mannes in seinen mannigfachen Beziehungen als Mönch und Priester, als Lehrer an mehreren Hochschulen und Verfasser einer Anzahl von Schriften die nicht weniger als 17 Folianten einnehmen, in den enggezogenen Kreis von zweiunddreißig Jahren zusammen.

Gegen das Ende des Jahres 1226, kurz nach dem Tode des h. Franz von Assisi, kam Thomas, zu Aquino nach anderen zu Roccasecca im Königreich Neapel auf die Welt. Er war der dritte Sohn Landolphs, Grafen von Aquino, Herrn von Loretto und Belcastro, und ein Enkel des tapfern Thomas von Aquino der die Heere Friedrich Barbarossa's befehligt hatte, und vom Kaiser zur Belohnung seiner ausgezeichneten Dienste mit dessen Schwester Franziska von Schwaben vermählt worden war. Seine Mutter, Theodora, Tochter des Grafen von Theate aus dem Hause Caraccioli, stammte von dem normannischen Fürsten den Eroberern beider Sicilien ab. Außer seinen drei Söhnen besaß Landolph noch zwei Töchter.

Nachdem Thomas sein fünftes Jahr erreicht hatte (1231) ward er, der damaligen Sitte des Adels gemäß, der Fürsorge und dem Unterrichte der Benediktinermönche auf Monte-Cassino übergeben. Seine Biographen rühmen einstimmig den frühgereiften Verstand des Knaben der nicht müde wurde seinen Lehrern die Frage: quid sit Deus, was Gott sei, vorzulegen. Fünf Jahre brachte Thomas in diesem berühmten Kloster zu; nach ihrem Ablauf zeigten die Obern dem Grafen von Aquino an, es sei Zeit daß sein Sohn Monte-Cassino verlasse um seine Studien auf einer Hochschule zu beginnen.

Obgleich nun die Eltern, durch häufige Nachrichten aus der klösterlichen Erziehungsanstalt über die vortreffliche Aufführung und glücklichen Anlagen ihres Sohnes genügend vorbereitet, dessen Rückkehr mit einem Herzen voll freudiger Hoffnung und hohen Erwartungen entgegensahen, so wurden diese dennoch, durch die anmu-

thige Erscheinung des Knaben, durch sein unschuldvolles Wesen und tiefes Gemüth, in nicht geringem Grade übertroffen. Entzückt unter ihren Kindern einen solchen Schatz zu besitzen, wollte die zärtliche Mutter den geliebten Sohn fürder nicht mehr von sich lassen. Sie bat ihren Gemahl, es möchte ihm gefallen daß Thomas seine so glücklich begonnene Bildung, im väterlichen Hause, unter dem wachsamen Auge der Eltern vollende. Allein Landolph hatte seine Gründe den Bitten der Mutter nicht zu willfahren, und es wurde beschlossen daß Thomas die Hochschule von Neapel beziehen sollte.

Die Universität Neapel, damals erst im zwölften Jahre ihrer Gründung, konnte ganz eigentlich eine Schöpfung kaiserlichen Zornes genannt werden. Aufgebracht über die Widerspänstigkeit Bolognas, das seine Oberherrschaft anzuerkennen halsstarrig sich weigerte, sann Friedrich II. auf Mittel den Wohlstand dieser reichen und blühenden Stadt, zu welchem der Glanz ihrer weltberühmten Hochschule nicht wenig beigetragen hatte, auf jede Weise zu untergraben. In seiner Rache beschloß er nun eine ähnliche Schule in Neapel zu gründen; zog sodann die berühmtesten Lehrer dahin, lockte die Studirenden durch Freiheiten und Vortheile aller Art an die neue Anstalt, und verbot endlich seinen neapolitanischen Unterthanen den Besuch jeder andern italienischen Universität.

Als eifrigem Gibellinen mußte Landolph daran gelegen sein seinen Sohn die neue kaiserliche Hochschule beziehen zu lassen; doch sollten die ehrgeizigen Pläne des Grafen, durch die jedem weltlichen Streben entgegengesetzte Geistesrichtung des frommen Jünglings, früh genug vereitelt werden.

Unter den Thränen seiner Mutter und von ihren Segenswünschen gefolgt reiste Thomas, in Begleitung eines Hofmeisters und mehrerer Diener von dem väterlichen Schlosse auf Loretto nach Neapel ab.

In dieser Hauptstadt welche in der, zu jener Zeit allen großen Städten Italiens, gemeinsamen Sittenverderbniß den obersten Rang behauptete, hatten seit Gründung der Universität (1224) durch den Zusammenfluß von Studirenden aus allen Theilen Europas, Ausschweifung und Lüderlichkeit den höchsten Gipfel erreicht. Alle Vorsichtsmaaßregeln die Landolph unter solchen Umständen treffen

konnte, um die Jugend und Unerfahrenheit seines Sohnes vor Verführungen so mannigfacher Art sicher zu stellen, wären daher zweifelsohne erfolglos gewesen, hätte Thomas nicht in den frommen strengsittlichen Gewöhnungen die er auf Monte-Cassino geschöpft, mehr aber noch in der ursprünglichen Reinheit seiner Seele, ein sicheres Bollwerk gegen die ihn umgebenden lasterhaften Beispiele gefunden. Ja, es war gerade diese tiefe Entsittlichung seiner Umgebung, das viehische Betragen der Studirenden die sich darin gefielen die ihnen so reichlich zugestandnen Freiheiten zu mißbrauchen, den Bürgern Schimpf und Gewalt anzuthun, diese Ausbrüche tiefeingewurzelter Roheit als Beispiel von weit geringerer Gefahr als das unter dem Mantel des Anstandes und guten Tones sich verbergende Laster, gerade diese waren es welche den Jüngling mit Ekel und Abscheu erfüllend, ihn in Zucht, Sitte und Reinheit bestärkten und mit um so größerem Eifer dem Studium zuwandten, zu dem sein Geist seiner natürlichen Anlage gemäß, sich immer mehr hingezogen fühlte.

Nichts verleiht größere Herrschaft über die Geister, selbst über solche bei denen der Widerstand gegen jede noch so legitime Unterwerfung den eigentlichen Charakter ausmacht, als ein weiser, strengsittlicher Wandel, dem ein kräftiges und tiefes Gefühl dessen was gut, recht und heilig ist, zu Grunde liegt. Kann der Lasterhafte nicht umhin einzusehen, daß man die Tugend eben so zu lieben, ihr mit gleich großem Eifer nachzufolgen vermag als er dem Laster nachjagt, so ist man bald vor seinen Verlockungen, vor seiner Gesellschaft gesichert; nicht selten gelangt er sogar dahin ein Verdienst anzuerkennen, zu ehren, dessen Lauterkeit und Vorzüge sein Verstand begreift, sein Herz aber zu würdigen keinen Maaßstab besitzt.

Der Sohn Landolphs sollte hiezu den Beweis liefern. Sein sich nie verläugnender regelmäßiger und frommer Wandel flößte seiner Umgebung bald die gebührende Achtung ein; und als er nach kurzer Frist durch Fleiß und beharrliches Studium alle seine Gefährten weit hinter sich gelassen hatte, gesellte sich zur Bewunderung seines Wissens noch tiefe Ehrfurcht vor den ungewöhnlichen Tugenden eines so jungen Mannes.

Während der fünf Jahre, die Thomas auf der neapolitanischen Hochschule zubrachte, genoß er den Unterricht ihrer zwei berühmtesten Lehrer, des Peter Martinus in der Philosophie oder Logik, wie man damals sagte, und Peters v. Hibernien in den Naturwissenschaften.

Da das Leben des heiligen Thomas v. Aquino ein rein geistiges genannt werden kann, er selbst als Philosoph und Theologe im 13ten Jahrhundert den ersten Rang einnimmt, so wird, um das Streben dieses vorzüglichen Denkers seiner ganzen Breite und Tiefe nach gehörig zu würdigen, ein Rückblick auf die Schulstudien denen die jungen Leute jener Zeit bis zu ihrem sechszehnten Jahre gewöhnlich oblagen, hier nicht am unrechten Platze sein.

Bis zu dem Anfange des 12ten Jahrhunderts begriff das in allen gelehrten Anstalten gemeinübliche Lehrsystem jene Zweige des Wissens in sich, denen man den Namen der sieben freien Künste gegeben hatte, nämlich Grammatik, Rhetorik, Logik, Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik. Diese Klassifizirung erlitt indeß bald eine Veränderung. Die sieben Künste wurden in zwei Abtheilungen eingetheilt, von denen die eine Trivium, Rhetorik, Logik und Grammatik, die andere Quadrivium, die vier übrig bleibenden Wissenschaften umfaßte. Hierbei wurde das Studium der vorzüglichsten Klassiker namentlich Homers, Virgils und Ciceros ganz besonders gepflegt, wodurch die Theologen wie überhaupt die Gelehrten jener Epoche eine tüchtige literarische Bildung erlangten. Einen Beweis hierzu liefern uns die Briefe Abälards und Heloisens die nächst dem zierlichen Latein in welchem sie verfaßt sind, eine Fülle der gewähltesten Citate aus Virgil, Ovid und Lucrez enthalten. Allein der Mißbrauch der bald mit solchen poetischen Citaten getrieben wurde, da sich diese in jeden noch so ernsten Stoff, ja selbst auf der Kanzel einschlichen, fing an das Gewissen frommer Leute zu beunruhigen. Hierzu kam die an sich wohl lächerliche, in ihren Folgen aber höchst verderbliche Wuth mit welcher ein Kritikaster Namens Cornifizius den Dichter der Aeneide angriff und in den Augen seiner Zeitgenossen herabzusetzen wußte, so daß der Geschmack an guter Literatur nebst der daraus geschöpften Gewohnheit, auch in dem trockensten Stoffe der literarischen Tendenz noch zu

rer wie der Schüler aber, der Wissenschaft aller Wissenschaften, der Logik zugewendet, denn dieses Wort galt für den Inbegriff alles dessen, was der Studirende auf der Schule lernen mußte und sollte.

Um das Jahr 1243 hatte Thomas seine Schulstudien auf das Glänzendste vollendet. Der Jüngling von dessen hoher Tugend und außerordentlichen Geistesfähigkeiten der Ruf bereits ganz Neapel erfüllte, sah den Augenblick nahen in welchem er durch den Eintritt in eine Laufbahn für sein ganzes künftiges Leben entscheiden sollte. Das wüste, wilde Treiben des jungen neapolitanischen Adels von welchem er seit sechs Jahren Zeuge gewesen war, ließ ihm das thätige Leben wie es sich damals gestaltet hatte, von einer Seite erscheinen, die weder seiner Gemüthsbeschaffenheit noch seinen ganz dem Studium und der Betrachtung zugewandten Neigungen, etwas erfreuliches bieten konnte. Doch hielt sein Widerwillen gegen eine solche Lebensweise bei weitem dem Schrecken nicht die Waage, womit ihn die traurigen Ereignisse erfüllten die während seiner sechs Studienjahre sich in Neapel zugetragen hatten. Der nicht zu verscheuchende Gedanke in solche durch seinen Rang mitverflochten zu werden, ja, als Sohn des Grafen von Aquino, gleich seinen ältern Brüdern Landolph und Rinaldo, welche damals des Kaisers Heere in Toskana befehligten, an Krieg und Verheerung Antheil nehmen zu müssen, die sein innerstes Herz auf jede Weise empörten, weil sein Gewissen sie rücksichtslos verdammen mußte, ließ endlich den Entschluß in ihm reifen, dem Treiben der Welt gänzlich zu entsagen und sich dem klösterlichen Leben zu widmen. Es war damals eine schwere unheilvolle Zeit, aus der ein frommes Gemüth, sollt' es im Strudel schreckensschwangrer Ereignisse nicht untergehen, in den sichern Port der klösterlichen Zelle flüchten mußte. Der verheerende Krieg zwischen Kaiser und Papst hatte bereits einhundertundsiebenzig Jahre gedauert; und noch war sein Ende nicht abzusehen, da er die Christenheit noch länger als ein Jahrhundert hindurch erschüttern sollte. Nichts erklärt sich daher leichter als das zu jener Zeit so mächtig gefühlte Bedürfniß klösterlicher Zuflucht; denn wer in dem Treiben der Welt sein Fortkommen suchen wollte oder mußte, hatte sich einem Leben

voll Parteihaß und Kriegstumult zu unterwerfen, und durfte vor dem immer weiter um sich greifenden Krebsschaden der Sittenverderbniß nicht zurückbeben.

Es wird behauptet die Mönche von Monte-Cassino, die ersten Erzieher des jungen Thomas, die seine zarte Kindheit so gedeihlich gepflegt, hätten sich geschmeichelt, als der Ruf von der Frömmigkeit und den hohen Geistesgaben ihres ehemaligen Zöglings bis zu ihnen gedrungen war, ihr Kloster mit einem so kostbaren Mitgliede zu bereichern. Allein Thomas der in Neapel die Gesellschaft frommer Personen mit Eifer gesucht, hatte sich mit Vorliebe den Dominikanermönchen angeschlossen und an ihrem Verkehr großes Gefallen gefunden. Diese Predigermönche nun, welche den großen Nutzen wohl voraussehen mochten den ihr Orden zu seiner Verherrlichung von einem der Sache Gottes so ergebnen mit reichen Talenten begabten Jüngling ziehen würde, hatten ihrerseits kein Mittel gespart ihn für denselben zu gewinnen. Fern von den Mühseligkeiten der Welt sich einem Leben gottgeweihter Armuth hingeben, als Tagwerk, Gebet und Betrachtung des göttlichen Wortes, um es den Gläubigen zu verkünden und zu erklären, mochten an sich hinlängliche Reize gewesen sein die Seele des jungen Grafen von Aquino zu fesseln. Auch läßt sich vermuthen daß der Glanz und die Bedeutsamkeit zu welchen der noch junge Orden der Predigermönche sich bereits aufgeschwungen hatte, auf einen Geist der seine Macht ahnte und das Bedürfniß ihrer Entwickelung fühlte, keine geringe Anziehungskraft ausgeübt habe.

Zweiundzwanzig Jahre waren kaum seit dem Tode Dominicus verflossen, dessen Heiligsprechung unlängst durch Papst Gregor IX. proklamirt worden. Pater Jordan, der unmittelbare Nachfolger des Stifters hatte den Glanz des Ordens noch erhöht. Auf ihn war der gelehrte Raimund von Pennaforte gefolgt, und von diesem das Generalat des Ordens auf Johannes mit dem Zunamen der Deutsche übergegangen. Dieser stand an der Spitze der berühmten Gesellschaft als Thomas sich anschickte in dieselbe einzutreten. Obgleich, wie wir gesehen, erst unter ihrem vierten General stehend, erstreckte sich ihr Einfluß nicht nur über ganz Europa, sondern über alle Theile der bekannten Welt. Albertus Magnus leuchtete in

Deutschland nicht minder durch das Beispiel seiner Tugenden als durch seine außerordentliche Gelehrsamkeit. Hugo von Sankt Caro, später Kardinal, erbaute durch seine Frömmigkeit das ganze Lütticher Land, wo man seine Aussprüche gleich einem Orakel verehrte; im Mailandischen war Peter von Verona als mächtiger Bekämpfer der Irrlehre aufgetreten und die ganze Lombardei wiederhallte von den Predigten, von den Wundern Johannes von Vizenza. Dieser hatte durch strenge Sittenreinheit und die Kraft seiner Rede die Herzen der Italiener ganz eigentlich unterworfen. Ueberall wo er hinkam das Evangelium zu predigen ward seine Lehre nicht nur mit Ehrfurcht aufgenommen, man zog ihn persönlich zu Rath in allen Vorfällen des Lebens und befolgte pünktlich seine Entscheidungen. Mitten unter dem Haß der Parteien welcher Familien, Freunde und Städte in blinder Feindschaft gegen einander waffnete erschien Johannes gleich einem Engel der Eintracht und des Friedens. Auf seine Stimme öffneten sich die Gefängnisse, der Gläubiger stand von seiner Forderung ab, man entsagte dem Wucher und die verjährtesten Feindschaften erloschen wie durch Zauber. Bürger, Städte, Prälaten, selbst Päpste wählten ihn zum Mittler in Streitsachen, und sein Dazwischentreten konnte als Bürgschaft eines glücklichen Ausgangs angesehen werden [1]). In andern Gegenden hatten Predigermönche, als Streiter gegen die Irrlehren der Albigenser den Martertod gefunden; besonders aber blühten sie in Spanien dem Vaterlande ihres Stifters. Als der thätigste, eifrigste Missionär des Ordens erscheint uns aber der heilige Hyazinth, der Apostel des Nordens. Nachdem er das Wort Gottes den polnischen und böhmischen Völkern gepredigt hatte, war er ganz Rußland, Liefland, Schweden und Dänemark durchzogen. Während Cessas und einige andre Brüder seine apostolischen Arbeiten in diesen Ländern fortsetzten, trieb ihn der Eifer bis zu den Ufern des schwarzen Meeres, den Inseln des Archipels und den Küsten von Asien, überall mit dem Worte Unglauben, Schisma und Irrlehren bekämpfend. Er taufte viele Muselmänner, verkündete barbarischen Völkerschaften den Namen Jesu Christi, und gründete auf seiner Rückkehr, in Preußen, Pommern, an den Küsten der Ostsee auf der Insel Rügen, so wie in

[1]) Fleury. Hist. eccl. I. 80. n. 22.

vielen moskowitischen Provinzen Klöster seines Ordens, nebst Missions-Schulen aus welchen die ersten Bischöfe der Lithauer, Liefländer und vieler anderen von den Dominikanern zum Christenthum bekehrten Völkerschaften hervorgingen.

Diesen Orden nun, dessen Heldenthaten auf dem Felde des Glaubens dem Jüngling von Aquino keineswegs unbekannt sein konnten beschloß derselbe fortan als sein zweites Vaterland zu betrachten, und ihm alle Vortheile seines Ranges und seiner Geburt zum Opfer zu bringen. Und wahrlich konnte wohl die Seele eines Thomas auch nur einen Augenblick schwanken in der Wahl zwischen einer Laufbahn welche ihm alle Mittel zu einem heiligen gottseligen Leben bot das, wenn auch von Gefahren und Drangsalen mancher Art durchkreuzt doch um so sicherer zum Frieden des Herzens und zum ewigen Heile führte, und dem Soldatenhandwerk welches ihm, dem Sohne des Gibellinen, die Waffen gegen den Nachfolger Petri aufzwänge, mit der Gewißheit der Kirche zu schaden ohne dem Zeitlichen zu nützen?..... Jungen Leuten welche in den klösterlichen Stand eintreten wollten, war es zu jener Zeit gestattet nach zurückgelegtem vierzehnten Jahre über sich selbst zu verfügen. Thomas der dieses Alter bereits hinter sich hatte, hielt sich um so weniger bemüßigt zu dem vorhabenden Schritte den Rath seiner Familie einzuholen, als er die Ueberzeugung besaß sie werde sich demselben aus allen Kräften widersetzen. Die Dominikaner welche in ihrem Eifer für das Seelenheil des Jünglings sich gewissermaßen in ihrem Rechte glauben mochten ihn seiner Familie zu entreißen, hielten die Sache ebenfalls geheim, so daß dieser wohlüberlegte doch von Niemand geahnte Vorsatz des jungen Grafen von Aquino, erst bei seiner Ausführung, nämlich bei dessen Einkleidung als Dominikaner und durch dieselbe bekannt wurde.

Dieses so überraschende als unerwartete Ereigniß ward, wie man denken kann, auf sehr verschiedene Weise beurtheilt. Fromme Leute, und ihre Anzahl war nicht geringe, belobten Mönche und Novizen ob der heilsamen Verschwiegenheit und weisen Eile mit welcher sie gehandelt; Weltmenschen und unter diesen wohl auch die Feinde dieses Ordens bezüchtigten Thomas der Anmaßung und des Dünkels, die Mönche aber der Habgier und verführerischer

Ränke. Auf Roccaſecca, wo die Familie von Aquino ſich damals befand, wirkte die Nachricht wie ein Donnerſchlag [1]). Der Gräfin Theodora war während Thomas' frühſter Kindheit, von einem Einſiedler prophezeit worden, dieſer ihr Sohn werde einſt in der Kirche zu hohen Ehren gelangen. Die Mutter dieſe Prophezeihung im Sinne weltlicher Auszeichnung auffaſſend, hatte ſich daran gewöhnt in Thomas einen zukünftigen Prälaten erſten Ranges zu erblicken. Wie groß mußte nicht ihr Schmerz über den Untergang dieſer in der Stille ihres Herzens mit ſo vieler Liebe gepflegten Hoffnung ſein! Als ſie ſich von ihrer erſten Erſchütterung erholt hatte, beſchloß ſie ohne Zeitverluſt nach Neapel zu eilen; denn da ſie der Ueberredung der Dominikaner einen größeren Antheil an dem Entſchluſſe ihres Sohnes zuſchrieb als deſſen eigner Ueberzeugung und freiem Willen, ſo hoffte ſie von ſeiner Folgſamkeit und kindlichen Liebe, daß er den Vorſtellungen ihrer Zärtlichkeit nachgeben und von ſeinem Vorſatze Mönch zu werden ablaſſen würde.

Allein, wie es ſcheint, waren die Dominikaner von allem was ſich auf Roccaſecca zutrug wohl unterrichtet. Als Theodora in Neapel ankam, erfuhr ſie daß Thomas dieſe Stadt bereits verlaſſen hatte. In der Vorausſetzung die Mutter werde den Sohn von ihm zurückfordern, hatte der Prior des Kloſters den jungen Novizen in Begleitung zweier Brüder nach Rom geſandt. Hier waren ſie ganz im Geheimen in das Kloſter Santa-Sabina aufgenommen worden, und Thomas der ſich ſchon vor allen Nachſtellungen ſicher glaubte, hatte bereits ſeine frommen Uebungen und gewöhnlichen Studien wieder vorgenommen. Die Gräfin von Aquino welche indeſſen kein Mittel ſparte, um dem Flüchtling auf die Spur zu kommen, begab ſich ſobald ſie deſſen Entweichung nach Rom in Erfahrung gebracht hatte, nach dieſer Stadt, mit dem

1) Das Stillſchweigen welches einige Biographen des h. Thomas von Aquino bei dieſer Gelegenheit über deſſen Vater Landolph beobachten, die Dunkelheit in welche andere, hinſichtlich ſeiner, ſich einhüllen, ſind Urſache daß wir nicht einmal wiſſen ob er zu jener Zeit am Leben war, noch viel weniger aber beſtimmen können welchen Antheil er an den folgenden Ereigniſſen genommen hat.

Entschlusse das ganze Gewicht ihres Ranges und Einflusses aufzubieten um den gesammten römischen Adel für die Gerechtigkei ihrer Sache zu gewinnen, und wenn es sein müßte selbst bis zum Papste zu dringen. In der That ließ es Theodora auch an Bitten vor Innozens IV. nicht fehlen; der Papst gab aber wie es scheint nur ausweichende Antworten, und unbestimmte Versprechungen waren alles was die Gräfin erlangen konnte. Innozens mochte sich in einer Sache nicht aussprechen, welche durch das Aufsehen das sie erregt hätte, dem Ansehen und der Achtung in welchen die geistlichen Kongregationen standen und die er ungeschmälert erhalten wollte, einen heftigen Stoß zu geben drohte. Während nun in dieser Angelegenheit zwischen der Gräfin und den römischen Prälaten Schritte die zu nichts führen sollten hin und her geschahen, war dem Prior von Santa-Sabina die Furcht überkommen, es möchte dennoch den Bitten und Thränen einer Mutter endlich gelingen, in einer Sache die jede Familie mit Theilnahme erfüllen mußte, ihr gutes Recht durchzusetzen. Er beschloß daher mit Uebereinstimmung der andern Brüder den Novizen nach Paris zu senden, woselbst er, von den Nachstellungen seiner Familie befreit, die seinem Berufe nothwendige Geistesruhe wiederfinden würde, zu gleicher Zeit seine Studien an der dortigen Universität, damals die erste der Welt, fortsetzen könnte. Der Plan zur Flucht mit derselben Heimlichkeit ausgeführt wie in Neapel, gelang mit demselben Glücke. Die Gräfin schmeichelte sich gerade einen entscheidenden Schritt zur Lösung ihrer Sache gethan zu haben, als sie die abermalige Entweichung ihrer Sohnes erfuhr. Von diesem neuen Hinderniß mehr gereizt als entmuthigt, gelang es ihrer unermüdeten Thätigkeit gar bald die Richtung auszukundschaften welche der Flüchtling eingeschlagen hatte. Doch wollte sie ihn diesmal nicht verfolgen; ein besseres Mittel seiner habhaft zu werden stand in ihrer Macht. Landolph und Rinaldo die beiden älteren Söhne Theodoras, befehligten wie wir oben erwähnt, des Kaisers Heere in Toskana. Diese Hauptleute, durch ihre Mutter von der Flucht des Bruders und der Richtung die er genommen benachrichtigt, sperrten alle Päße die aus dem Römischen nach Florenz führen, so daß Thomas und seine Begleiter ihren Soldaten zu Aquapen-

bente zwiſchen Bolzena und Siena in die Hände fielen. Rinaldo, der dieſe ganze Expedition geleitet hatte, war kaum ſeines Bruders anſichtig geworden als er zornentflammt über deſſen demüthiges Gewand, ihm befahl die Dominikanerkutte abzulegen. Thomas widerſtand. Aufgebracht über dieſe Weigerung befahl der Rohe ſeinen Leuten, den Bruder mit Gewalt zu entkleiden; allein die Standhaftigkeit und ruhige Feſtigkeit des Novizen vereitelte alle Verſuche der Soldadeska, welche wohl nicht wußte, daß der Mönch ſeine Kutte nicht leichter ausliefert als der Soldat ſeine Waffen. Rinald war gezwungen den Bruder in ſeiner Dominikanerkleidung nach Roccaſecca abzuführen.

Das erſte Wiederſehen zwiſchen Mutter und Sohn war voller Rührung und Zärtlichkeit. Ausgeſtandene Angſt und Sorgen für die Zukunft traten bei Theodoren in den Hintergrund. Als ſie ſich endlich an den langentbehrten Anblick ihres geliebteſten Kindes erſättigt hatte, fing ſie an ihm mit den lebhafteſten Farben den Kummer zu ſchildern den ihr ſein raſcher und verwegener Entſchluß verurſacht hatte. „Iſt es etwa von einer Mutter ein ungerechtes oder gar tyranniſches Begehren, fragte ſie, ihr Kind von einem Schritte zurückzuhalten der unüberlegt gethan, mit ewiger Reue gebüßt wird; wäre denn der Wunſch ihn in den Stand der Weltgeiſtlichkeit eintreten zu ſehen, der doch Entſagung aller Ehren und Würden nicht zur Pflicht mache, etwas Gott mißfälliges; gebe ihm ſeine Geburt, ſein Rang, ſeine Verwandtſchaft mit dem Kaiſerhauſe nicht vielmehr ein Recht auf die höchſten Würden der Kirche, welchen ſeine Tugenden, ſeine ſchon anerkannten Talente einen noch größeren Glanz verleihen würden? Wie oft, fügte ſie hinzu, läßt ſich nicht der Jüngling durch die erſte Bewegung einer nur obenhin wurzelnden Frömmigkeit zu einem ſolchen Schritte verleiten, auch nicht ſelten hat Eitelkeit, die jede Geſtalt anzunehmen weiß, den Grund zu Entſchlüſſen gelegt, denen ſie am allermeiſten fremd bleiben ſollte! So Mancher glaubt der Stimme Gottes zu folgen, und folgt doch nur den Verückungen des eigenen Herzens, den Vorſpiegelungen eigenwilliger Phantaſie.....“ Die ärmliche Kutte der Kinder des heiligen Dominikus war nicht die geringſte Urſache des Widerwillens mit welchem die Gräfin Theodora ihren Sohn in dieſen

Orden treten sah. Es that ihr wehe ein Kind aus dem edlen Hause Aquino, ihr eigenes Kind.... fast in Lumpen gehüllt vor sich zu sehen, und, o Jammer! den untersten Volksklassen sich gleichstellend jeden Augenblick bereit von Thür zu Thür um ein Almosen zu betteln!..... Mit einem höchst weltlichen Eifer, der das reine Feuer der Frömmigkeit und Demuth im Herzen ihres Sohnes um so stärker anfachen mußte, rief sie ihm die Freundschaft zurück mit welcher der Kaiser das Haus Aquino von jeher geehrt; erinnerte sie ihn an die hohen Verbindungen seiner Ahnen, an die Würden die sie bekleidet, die Thaten die sie vollbracht, an den Ruhm den seine Brüder bereits erworben; sie beschwor ihn den Adel seines Hauses nicht zu beflecken, den Glanz seiner Familie nicht durch einen Stand zu verdunkeln für welchen weder Geburt noch Erziehung ihn bestimmt hätten. Nicht minder wähnte die Mutter in der Jugend und zarten Körperbildung ihres Sohnes gewichtige Gründe zu finden, um ihn von der strengen Regel eines Ordens zurückzuschrecken, welche alle Mühseligkeiten des Kreuzes den Schultern ihrer Bekenner aufgeladen hatte.

Thomas war von sanftem Charakter, aber von unerschütterlich fester Seele. Die liebevolle Besorgniß der Mutter hatte sein Herz tief gerührt, doch seinen Entschluß auch nicht um ein Haar breit wankend gemacht. Ehrfurchtsvoll stellte er der Gräfin vor daß ihre Zärtlichkeit sie zu grundlosen Befürchtungen hinreiße; daß sein Beruf ihm weder von Eitelkeit noch sonst einer irdischen Leidenschaft eingeflößt worden sei, sondern die göttliche Gnade ihn einzig und allein in einer Wahl geleitet habe, von welcher Nichts auf der Welt ihn mehr zurückbringen könne.

Diese unerwartete Festigkeit bei so weichem Gemüthe erschien der Gräfin als reiner Eigensinn; auch glaubte sie ein mit den Dominikanern abgekartetes Spiel dahinter zu erblicken. Doch verbarg sie ihren Unmuth und griff nach einem letzten Mittel dessen Wirkung auf ihres Sohnes Gemüth sie für entscheidend hielt. Sie erinnerte ihn mit Nachdruck an das Gebot des kindlichen Gehorsams, ihn fragend, ob er den vergessen habe daß unbedingte Fügung in den Willen der Eltern, die erste, heiligste Pflicht des Christen sei? Thomas antwortete ehrerbietig, doch mit Bestimmtheit daß er der

Welt nicht mehr angehöre, und nur Gott allein Gehorsam schuldig sei. Nun sah die Gräfin wohl ein, daß weder Vorstellungen noch Liebkosungen noch Thränen die Halsstarrigkeit des jungen Novizen, wie sie es nannte, zu beugen vermöchten; ihr Zorn machte sich in heftigen Ausbrüchen Luft; sie ging in Drohungen über, und schnell auf das Wort folgte die That. Auf ihren Befehl ward Thomas nach einem entlegenen Theil des Schlosses, einer Art von Thurm, abgeführt, ihm daselbst ein wohlverwahrtes Gemach zur Wohnung angewiesen, und Leute zu seiner Bewachung aufgestellt. Um den Erfolg den sie sich von dieser Haft versprach womöglich noch sicherer zu machen, erlaubte Theodora ihren beiden Töchtern, welche troß der innigsten Liebe zum Bruder, der Mutter Ansichten vollkommen theilten, diesen in seiner Abgeschiedenheit öfter Gesellschaft zu leisten, unter der Bedingung jedoch ihre ganze Macht über sein Herz aufzubieten, selbst der Künste nicht zu sparen um ihn von seinem unheilvollen Entschlusse abzubringen. Wirklich thaten beide Mädchen von Zärtlichkeit für den Bruder, von Liebe und Besorgniß für die Mutter angetrieben, alles was in ihren Kräften stand um jenen einem Vorhaben abgeneigt zu machen, dessen Folgen der Familie Ungemach mancherlei Art, der Mutter aber wie sie meinten, ein frühes Grab bereiten konnten. Diesen eindringlichen Bitten seiner Schwestern, welche, wiewohl aus dem aufrichtigsten Herzen fließend, doch ihre Beweggründe in der nur zu weltlicher Erziehung der jungen Mädchen schöpften, setzte Thomas in seinen Antworten eine so tiefe Ruhe, eine so sichtbare Erleuchtung entgegen, daß bei solchen sich oft wiederholenden Besuchen, der Vortheil stets auf seiner Seite blieb. Ja, es geschah was Theodora weit entfernt war zu ahnen; es geschah daß das Wort des Novizen, beseelt von dem lebendigen Glauben der sein Innerstes erfüllte, das Herz beider Mädchen so mächtig erschütterte, daß sie nicht nur von dem thörichsten Vorsatz, ihn der Welt wieder zu gewinnen gänzlich abließen, sondern über das eigne weltliche Trachten die heftigste Reue empfindend, den Entschluß faßten unter seiner Leitung ein gottgefälliges Leben zu beginnen.

Nur wenige Nachrichten sind von der Haft des Novizen im elterlichen Schlosse bis auf uns gekommen. Wir wissen bloß, daß

er in derselben gegen achtzehn Monate verbrachte, während welcher fromme Betrachtungen, Gebet und die Fortsetzung der begonnenen Studien seinen Zeit ausfüllten. Seine gewöhnliche Beschäftigung bestand im Studium der heil. Schrift und der Kirchenväter; hierbei vernachlässigte er auch solche Werke nicht an denen sein Geist sich erweitern und die Schärfe seines Verstandes geübt werden konnte. Es heißt, er habe während seiner Haft die vier Bücher der Sentenzen des Petrus Lombardus nebst einigen aristotelischen Schriften durch strenges Forschen seinem Gedächtnisse unvertilgbar einverleibt, wie denn einer seiner Biographen von ihm sagt, „ut quod legendo caperet perpetuo retineret.“ Die Bollandisten versichern, daß die Fräulein von Aquino welchen es gelang die Umwandlung ihrer Gesinnungsart vor der Gräfin zu verbergen, mehreren Dominikanern Zutritt zu ihrem Bruder verschafft hatten; diese versorgten ihn mit Büchern, und erhielten seinen Muth aufrecht in seiner Bedrängniß.

Auf diese Weise verlängerte sich die Gefangenschaft des jungen Mannes von Tag zu Tage; keine von beiden Parteien dachte auch nur daran sich der andern zu nähern, als Landolph und Rinaldo einen kurzen Urlaub benutzend auf Roccosecca anlangten, in der Absicht ihren Bruder, es koste was es wolle, dem Willen seiner Familie zu unterwerfen. Diese Herren, gewöhnt jedweden Knoten mit dem Schwerte zu durchschneiden, hatten kaum vernommen, wie hier die Sachen standen, als sie ihre Schwestern vom Gefangenen entfernten, die Befehle zu dessen Bewachung schärften, sich selbst aber, in eigner Person, der Bekehrung des Novizen unterzogen, da es ihnen unmöglich schien, daß dieser auf die Länge ihren Argumenten widerstehen könne. Sie störten fortan seine Einsamkeit auf jede erdenkliche Weise, zogen schreiend und lärmend durch sein Gemach wenn sie ihn beim Studium wußten, unterbrachen sein Gebet und suchten durch beißende Spottreden auf die Niedrigkeit seines Ordens, die Gemeinheit und Armseligkeit seines Gewandes den Sanftmüthigen zum Zorn zu reizen. Von den Worten gingen sie zu Thaten über; und es wird berichtet, daß aus Wuth seine Standhaftigkeit nicht erschüttern, seine Geduld nicht erschöpfen zu können, sie ihm das Ordenskleid

auf dem Leibe zerriſſen, ſo daß Thomas aus Noth und Anſtand ſich gezwungen ſah ein andres Gewand zu verlangen. Alle dieſe Drangſal ertrug der Jüngling mit frommer Ergebung in den Willen Gottes; wie hätte wohl was er als eine ihm auferlegte Prüfung betrachtete, ihn in ſeinem heiligen Vorſatz wankend machen können, da ja doch in ähnlichem Falle, auch bei jedem andern Menſchen ein auf dem gewöhnlichen Begriff der Ehre fuſſendes Gefühl, ſelbſt das kleinſte Zugeſtändniß für Feigheit erklärt haben würde! Möglich indeß daß die Wuth der rohen Krieger an der unerſchütterlichen Feſtigkeit des gottgeweihten Jünglings ſich endlich von ſelbſt gebrochen hätte, wäre es nicht, wie die Bollandiſten weiter erzählen, dem beharrlichen Eifer der Dominikaner im Einverſtändniß mit den Fräulein von Aquino gelungen ihrem Schützling ein neues Ordenskleid zu verſchaffen. Eine ſolche faſt unter ihren Augen geſchehene That die den nichtigen Erfolg ihrer Bemühungen auf das deutlichſte ans Licht ſtellte, entflammte die Wuth der Brüder auf das Aeußerſte und erweckte in ihrem Herzen einen Durſt nach Rache, der jede menſchliche Scheu verläugnend, zu ſeiner Befriedigung nach einem wahrhaft teufliſchen Mittel griff. Heimlich ließen ſie von Neapel eine berüchtigte Kourtiſane kommen, die wegen ihrer außerordentlichen Reize und verführeriſchen Geiſtesgaben daſelbſt in nicht geringem Rufe ſtand, und nachdem ſie dieſe Dirne von ihren Plänen unterrichtet hatten, verſprachen ſie derſelben eine beträchtliche Belohnung, wenn es ihr gelänge den Novizen zum Bruch der angelobten Keuſchheit zu vermögen. Dieſes Weib ward nun in das Gemach des gefangenen Thomas geführt, und man begreift leicht wie ſie, von Gewinnſucht und Eigenliebe geſtachelt, kein Mittel unverſucht ließ um als Siegerin daraus hervorzugehen. Von dieſem abſcheulichen Bubenſtück iſt jedoch nur der Ausgang bekannt, der den durch Haft und Schmach bereits erlangten Ruhm des Jünglings mit neuer Glorie krönen ſollte. Von einem Schrei des Entſetzens, der das Aeußerſte befürchten ließ, plötzlich aufgeſchreckt, ſtürzten die Brüder oder ihre Helfershelfer in das Zimmer des Gefangenen, und da ſahen ſie ..... die Dirne todtenbleich, an allen Gliedern zitternd, in fürchterlicher Angſt die nackte Wand umklammernd, vor ihr Thomas, einen flammenden

Feuerbrand in der Hand, die Verruchte von sich abwehrend..... Was bis dahin in dem Eifer der Familie von Aquino, ihr in der Person eines ihrer Mitglieder verletztes Recht geltend zu machen, gewissermaßen als legitim anerkannt werden mußte, verlor wie mit einem Schlage all seine Kraft vor diesem Streich der nichtswürdigsten Bosheit, vor dem Heldenmuthe mit welchem Thomas die seiner Reinheit gelegten Fallstricke vernichtet hatte. Ganz Italien wiederhallte bald von dem Rufe seiner Tugend; so viele glorreich bestandne Proben, schlugen jeden Zweifel an der Aechtheit seines Berufes nieder. Allgemein ward das Betragen der Familie von Aquino getadelt, die Verruchtheit der Brüder aber erfüllte jedes Herz mit Abscheu.

Bis zu diesem Augenblicke waren die Oberen des Dominikanerordens in ihren Schritten mit Vorsicht und Zurückhaltung zu Werke gegangen. Nun aber wandten sie sich mit lauten Klagen an den päpstlichen Stuhl und an die Gerechtigkeit des Kaisers, für den Schimpf und die Beleidigungen welche in der Person ihres Novizen Thomas von Aquino der Frömmigkeit und Religion angethan worden, die strengste Ahndung verlangend. Diese Klagen blieben nicht fruchtlos. Innozens IV. äußerte laut seine Entrüstung, daß kaiserliche Kriegsleute es gewagt hatten einen Religiosen in seinen Staaten aufzuheben, und forderte vom Kaiser mit dem er sich gerade in Frieden befand, die Bestrafung dieser Gewaltthätigkeit. Friedrich II. ließ die beiden Grafen von Aquino verhaften und ihnen bei Androhung seines kaiserlichen Zornes befehlen ihren Bruder in der kürzesten Frist den Dominikanern von Neapel wieder auszuliefern. Dieser Machtspruch versetzte die Gräfin Theodora in große Betrübniß; nicht gesonnen ihre mütterlichen Rechte aufzugeben, wagte sie hinwieder eben so wenig des Kaisers Zorn gegen ihre älteren Söhne noch mehr zu reizen. Endlich fand sie ein Mittel den Forderungen des Kaisers nachzukommen, zugleich aber auch sich einen Rekurs gegen die Dominikaner offen zu halten. Ihre Töchter erhielten den Auftrag dem Novizen zu heimlicher Flucht behülflich zu sein. Wie wir wissen, standen beide Mädchen mit den Mönchen im Einverständniß; diese hatten sich zu ihrer Korrespondenz mit dem Gefangenen, und der ihm gemachten

Bücherſendungen eines großen Korbes bedient, welcher ihnen von den Fräulein aus dem Thurme worin Thomas ſaß zu dieſem Behufe war herabgelaſſen worden. In dieſen Korb ſtieg nun Thomas ſelbſt, ward am Fuße des Thurmes von den Mönchen empfangen, und gelangte in ihrer Begleitung nach Neapel. Seinem ehemaligen Kloſter zurückgegeben, hielten die Obern für billig und recht, ihm ein Glück nach welchem der junge Novize mit dem glühendſten Verlangen ſich ſehnte, und das er überdieß durch ausgeſtandne Prüfungen, Tugend und Standhaftigkeit wohl verdient hatte, auch um keinen Augenblick länger zu verſagen. Thomas legte ſein feierliches Gelübde ab, und zwar wie man glaubt in die Hände des Obern Thomas Agni. Doch auch dießmal war die Sache mit ſolchem Geheimniß betrieben worden, daß keiner ſeiner Verwandten davon Nachricht erhalten, viel weniger aber der Ceremonie hatte beiwohnen können.

Die Kunde von dieſer Begebenheit war kaum zu den Ohren Theodoras gelangt, als ſie von ihren Söhnen begleitet nach Rom eilte um ihre Beſchwerden gegen die Predigermönche vor dem oberſten geiſtlichen Hirten zu erneuern. Als der Papſt erfuhr die Gräfin von Aquino ſei gekommen ihr Betragen zu rechtfertigen, nächſtdem aber gegen die Dominikaner die ſchwere Anklage der Entführung und des Menſchenraubes zu erheben, beſchloß er um in dieſer peinlichen Angelegenheit der Wahrheit deſto beſſer auf die Spur zu kommen, die Rechtfertigung der Familie von Aquino ſo wie ihre vorzubringenden Beſchwerden in Perſon, aus ihrem eignen Munde zu vernehmen. Von den näheren Umſtänden dieſes vor Innozens geführten Prozeſſes iſt leider nichts bis auf uns gekommen; aus der Entſcheidung des Papſtes aber gehen drei Punkte deutlich hervor: daß er das Verfahren der Dominikanrr gemißbilligt, die Beſchwerden der Familie von Aquino als gerecht wohl beherzigt, zugleich aber erkannt habe, daß die Löſung Thomas von ſeinem Gelübde, nächſt dem Kummer des Jünglings, eine Erſchütterung der geiſtlichen Disziplin, was viel bedenklicher wäre, zur Folge haben würde; auch gewiß dem Anſehen eines Ordens welcher der Kirche ſchon ſo ausgezeichnete Dienſte geleiſtet, und in Zukunft zu leiſten beſtimmt ſei, zum großen Nachtheil gereichen müßte. Hierauf befahl

der Papst, in der rühmlichen Absicht die Parteien zu versöhnen, daß Thomas nach Rom gesandt werde, wo er selbst die Aechtheit seines Berufes, den die Familie noch immer in Zweifel zog, erforschen wolle. Thomas erschien vor dem heiligen Vater im Jahre 1244, nach andern 1245. Hier von dem obersten Bischofe der Christenheit einer strengen und feierlichen Prüfung unterworfen ging er aus derselben als der wahrhaft von Gott Berufene, in jedem seiner bisherigen Schritte von Gott Geleitete hervor. Welch tiefen Eindruck die seltnen Verdienste des Jünglings auf Innozens IV. hinterlassen hatten, beweist die Thatsache daß er einige Tage nach der so glorreich bestandenen Prüfung dem Neunzehnjährigen die Würde eines Abts von Monte-Cassino anbot, mit der Erlaubniß dem Dominikanerorden zu verbleiben [1]). So war es denn der Weisheit des Papstes gelungen diesen erbitterten Streit zur Zufriedenheit aller Betheiligten zu schlichten. Thomas durfte fortan seinem frommen Berufe ungetrübt folgen; dem Orden der Predigermönche war der Besitz eines so ersehnten Mitgliedes gesichert; der ehrgeizigen Familie von Anquino aber die Genugthuung geworden, ihren jüngsten Sprößling bei seinem Eintritt in die geistliche Laufbahn mit hohen Würden geziert zu sehen.

Wäre noch der leiseste Zweifel an der Gesinnung des jungen Mönchs übrig geblieben, so mußte er vor der Demuth mit welcher dieser der päpstlichen Gunst entgegentrat, wie leichter Morgennebel vor dem Strahl der Sonne verschwinden. Thomas bat den Papst die ihm zugedachte Ehre ausschlagen zu dürfen; die ihm bereits erwiesene Gnade aber möchte der heilige Vater dahin vollenden, daß er ihm erlaube ein Leben der Demuth und gottgeweihten Armuth, seinem Berufe getreu zu vollbringen. Die Dominikaner konnte ein solcher Entschluß nicht sonderlich betrüben; trat doch der Ruhm und die Bedeutsamkeit ihres Ordens dadurch in ein größeres Licht! Anders verhielt es sich mit der Familie Aquino, denn ihr Ehrgeiz erlitt durch diese Entsagung einen harten Stoß. Bitten

[1]) Nach einigen Autoren fällt das Anerbieten des Papstes sechs Jahre später. Thomas wäre demnach ins 27. Jahr gegangen; immer noch sehr jung um so schweren Pflichten vorzustehen, mit einer so hohen Würde bekleidet zu werden.

und Vorstellungen blieben auch diesmal, wie man leicht denken kann, ohne den geringsten Erfolg; ja Thomas gab seinen unerschütterlich festen Entschluß nur Gott allein zu leben und jede Würde, welcher Art sie auch sei zu fliehn, in so entschiedenen Worten zu erkennen, daß Mutter und Brüder endlich von der Unmöglichkeit überzeugt ihn von seinen Vorsätzen auch nur um ein Haar breit abzubringen, sich in ihr Schicksal ergaben und die Verfügung über seine Zukunft ihm fürder allein anheimstellten.

Von den beunruhigenden Ansprüchen seiner Familie endlich befreit und seinem Orden wiedergegeben, sehen wir Thomas fortan in der Laufbahn eines heiligen, rein beschaulichen Lebens unaufhaltsam vorwärtsschreiten. Das nächste Ziel seiner Obern ging nun dahin ihm alle Mittel zur Entwickelung seiner Tugenden und reichen Talente zu verschaffen. Nachdem sie mit der religiösen Körperschaften eigenthümlicher Unparteilichkeit die in ihrer Wahl weder von Persönlichkeit noch Nationalität sich bestimmen läßt, alle gelehrten Mitglieder des Ordens durchgangen waren, um unter ihnen den Mann zu finden welchem die Ausbildung eines so begabten Jünglings anvertraut werden konnte, warfen sie ihre Augen auf den Dominikaner Albertus Magnus, nachmaligen Bischof von Regensburg, einen Mann von hohen Tugenden der unter den Gelehrten seiner Zeit den ersten Rang einnahm. Albertus lehrte damals zu Köln, wo der Orden bald darauf ein Kapitel halten sollte. Johannes, General der Dominikaner war gerade im Begriff nach Paris zu reisen und von dort sich nach Köln zu begeben. Er übernahm es Thomas seinem Lehrer zuzuführen, zu welchem der Ruf des jungen Mönchs bereits gelangt war. Im Oktober des Jahres 1244, (oder 1245) machten sich beide, nach apostolischer strenger Sitte, zu Fuße auf die Reise, und gelangten nach kurzem Aufenthalte in der französischen Hauptstadt nach Köln, woselbst der General seinen Begleiter der Fürsorge Alberts übergab. Unter diesem berühmten Lehrer sollte sich Thomas zu demselben Berufe heranbilden. Und wahrlich die Wahl der Obern hätte auf keinen Würdigeren fallen können, auf keinen der befähigter gewesen wäre als Albertus Magnus, nächst den Kenntnissen auch die Tugenden die den Gottesgelehrten zieren sollen, zu entwickeln.

Dürfte die Behauptung: es sei Thomas von Aquino der größte Theologe der Christenheit geworden, vielleicht allzugewagt erscheinen, so muß doch zugegeben werden, daß er die Tiefen dieser Wissenschaft in ihrem ganzen Umfange, wie Keiner, erforscht und hervorgehoben, und ihre verschiedenen Theile mit einem Scharfsinn, mit einer Klarheit und Genauigkeit geordnet und dargestellt hat, die weder vor ihm erreicht worden sind, noch nach ihm von irgend Jemand angesprochen werden können. Um den Einfluß den er auf die theologischen Wissenschaften ausgeübt hat gehörig zu würdigen, wird es daher nothwendig sein die Hauptmomente ihrer Entwickelung hier in Kürze zu berühren.

II.

Kurze Ueberſicht der Hauptmomente in der Entwickelung der chriſtlichen Theologie bis auf Thomas von Aquino.

1.

Vornehmſte Häreſien.

Die chriſtliche Theologie nimmt ihren Anfang in der Apoſtelgeſchichte und den apoſtoliſchen Briefen; hierin finden wir ſie der einfachſten Form nach enthalten. Nachdem Chriſtus das Wort Gottes verkündet hatte, ward ſeinen Jüngern, als Zeugen ihres Meiſters, als vom Geiſt Erleuchtete, der Beruf das Wort nicht nur zu verbreiten, ſondern demſelben auch ſeine urſprüngliche, ächte Bedeutung zu erhalten, und es vor den Entſtellungen der Unwiſſenheit, der Afterweisheit, und den Verfälſchungen des Betruges zu wahren. Die Auctorität auf welche man ſich in den erſten Zeiten ſtützte, beſchränkte ſich auf das Evangelium und alte Teſtament. Später, als durch die Geſammtheit der apoſtoliſchen Schriften den Grundlehren eine erweiterte Anwendung gegeben, und der Grund der Kirchenzucht gelegt worden war, wurden auch dieſe zur heiligen Auctorität erhoben, und man berief ſich auf ihr Zeugniß.

Aufrechthaltung und Erläuterung der Dogmen, blieb lange Zeit das wichtigſte Geſchäft der jungen chriſtlichen Gemeinde. Doch als ſie ſich über die Erde zu verbreiten begann, als man die Schulen vermehren mußte um unter den Gläubigen die Einheit des Glaubens zu erhalten, als die Zahl der Kirchen in den verſchiedenen Theilen der alten Welt immer mehr anwuchs und die Vermehrung

ihrer Diener so wie deren Unterwerfung unter eine hierarchische Obergewalt erheischte, als endlich in Folge dessen die Kirchenverwaltung in allen Beziehungen sich erweiterte, da mußte auch darauf gedacht werden eine feste Regel, eine Disziplin zur Richtschnur für die gesammte Christenheit einzusetzen. Die Elemente dazu fanden sich in den apostolischen Schriften vor; ihnen wurden sie entnommen. Der römische Bischofsitz, Centrum in welchem alle Strahlen der großen christlichen Peripherie sich vereinigten, gewann nach und nach das Ansehn und die Bedeutsamkeit eines Herrscherſitzes; nicht nur weil die schon beträchtliche Anzahl der Geistlichkeit sich freiwillig dem päpstlichen Primate unterworfen hatte, sondern auch weil während der ersten Jahrhunderte der Kirche in Ermangelung jeder weltlichen Rechtpflege, Laien wie Kleriker zur geistlichen Gerichtsbarkeit, und bei wichtigen Fällen zur Entscheidung des Bischofs von Rom, in letzter Instanz ihre Zuflucht nahmen. Fürsten, Könige, selbst Kaiser unterwarfen ihre Streitigkeiten seinem vermittelnden Ausspruch; dieses häufige Einschreiten der geistlichen Macht bei den wichtigsten weltlichen Dingen, zwischen Gegnern höchsten Ranges, vermehrte nach und nach die päpstliche Gewalt die unter Gregor VII. ihren Gipfel erreichte.

Die Zeit bis auf Constantin, das heroische Alter des Christenthums wie man sie genannt hat, kann auch als das goldne Zeitalter der christlichen Theologie angesehen werden. Die Gefahren welchen sowohl der Priester der den christlichen Unterricht ertheilte als der Katechumene der ihn empfing unaufhörlich ausgesetzt waren, gestatteten den Geistern nicht sich an Spitzfindigkeiten und Unterscheidungen abzumühen, die den Schwung ihres Glaubens lähmend entgegen getreten wären. Allen Bekennern der neuen Lehre war wohl bewußt weßhalb sie in Qual und Tod gingen; und erhob sich ein Zweifel in ihrer Seele, weit entfernt irgend einem Punkte dieser Lehre zu entspringen, galt er vielmehr der eignen Kraft sie muthig im Angesichte des Martertodes zu bekennen, und hatte stets einen verdoppelten Eifer zur Folge, um vom Herrn diese Gnade zu erlangen. Ein Streben, Eine Begeisterung beseelte den Theologen und die deren Glauben er erleuchtete, kräftigte, mit denen vereint er dem Tode entgegen ging. So waren Igna-

tius, Justinus, Irenäus und vorzüglich Cyprianus einfach und mächtig in der Rede wie im Glauben.

Allein je mehr die Verfolgungen nachließen, desto lebhafter wurden die theologischen Streitigkeiten, und kaum war unter Constantin die Kirche frei geworden, als ein Sturm von Irrlehren über sie hereinbrach, sie in Spaltungen zerriß und den Geistern Geschmack an Sophisterei und Widerspruch einflößte. Schon in den ersten zwei Jahrhunderten, besonders seitdem die Männer welche unmittelbar mit den Aposteln verkehrt hatten, ausgestorben waren, finden wir neben den bizarren Lehren eines Saturninus, Carpocrates, Basilides, die Secte der Gnostiker, deren Lehre aus einer Mischung heidnisch-jüdischer Theosophie mit Elementen christlicher Offenbarung bestehend, der mannigfachen Kenntnisse halber welche ihr Verständniß bedingte unter dem Volke nur auf geringe Verbreitung rechnen konnte. In der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts (um 260) trat Sabellius, Presbyter in Ptolomäus mit der Erklärung auf, daß die Lehre von drei Personen unverträglich mit der Einheit Gottes sei. Vater, Sohn und Geist waren ihm drei Formen unter welchen der eine Gott sich zeige, welcher zu den drei Personen auf eine ähnliche Weise sich verhalte, wie die Sonne zu ihren Eigenschaften des Leuchtens, der Wärme und der runden Gestalt. Diese Meinung, welche in älteren Irrlehren ihre Quelle hatte, verbreitete sich in Mesopotanien, fand selbst Anhänger zu Rom wurde jedoch durch Dionysius von Alexandrien bekämpft.

Unter Constantin griffen die Donatisten die Einheit der Kirche an, indem sie einen africanischen Bischof gegen die Censur des Bischofs von Rom hartnäckig in Schutz nahmen. Durch Donat war jedoch nur die geistliche Disziplin verletzt worden; bald sollte auch durch Arius das Dogma angefochten werden. Dieser ein Lybier von Geburt, Presbyter in Alexandrien trat mit der Lehre auf: Christus der Sohn Gottes, sei nicht gleiches Wesens mit dem Vater. Er fand zahlreiche Anhänger und ein heftiger Streit entspann sich zwischen Arianer und Orthodoxen. Das Feuer der Zwietracht griff immer mächtiger um sich, so daß man sich endlich genöthigt sah die Macht des Kaisers in Anspruch zu nehmen. Auf Anrathen der Bischöfe entschloß sich Constantin durch eine all-

gemeine Kirchenverſammlung, die er auf das Jahr 325 nach Nicäa in Bithynien berief, der Trennung ein Ende zu machen. Hier erſchien Arius ſelbſt und mit ihm zwanzig morgenländiſche Biſchöfe ſeine Anhänger. Unter den 318 Biſchöfen die ſich in Nicäa verſammelten ſah man viele die noch die Spuren früherer Martern in den Verfolgungen trugen, und mehrere die durch beſondere Gaben ſich auszeichneten und im Rufe mönchiſcher Heiligkeit ſtanden. Die Lehre vom gleichen Weſen des Sohnes mit dem Vater ward daſelbſt entſchieden und von achtzehn arianiſchen Biſchöfen unterzeichnet. Arius blieb bei ſeiner Meinung und wurde nebſt ſeinen Anhängern ausgeſchloſſen. Dieſer entſcheidende Schritt betrog nichts deſtoweniger die gehegten Erwartungen. Der Arianismus griff immer mehr um ſich; und ſelbſt der Tod des Arius brachte keine weſentliche Veränderung im Stand der Sachen hervor.

Der Arianismus hatte die Chriſtenheit bereits ein Jahrhundert erſchüttert, als um 405 die Lehre des engliſchen Mönchs Pelagius und ſeines Schülers Cöleſtius die Kirche aufs neue mit Unruhe erfüllte, und die Spaltung unter den Gläubigen vergröſſerte. Sie bezog ſich auf die Erbſünde, welche ſie, als im Widerſpruch mit der Gerechtigkeit und Güte Gottes ſtehend darſtellte, und behauptete, daß, wiewohl es gut ſei die Kinder zu taufen, dieſe auch ohne das Sakrament der Taufe der Seligkeit theilhaftig würden. In einer Reihe von Folgerungen griff Pelagius ſodann die Gnade und ihre Wirkungen an, und ſtrebte, mit einem Worte, das ganze Gebäude des Katholicismus zu untergraben. Dieſe Häreſie welche nicht minder als die des Arius Anhänger gefunden hatte, ward beſonders von Auguſtinus und Hieronymus bekämpft. Cöleſtius wurde auf der Synode von Diospolis in Paläſtina (415) verdammt; das Verdammungsurtheil der geſammten pelagianiſchen Irrlehren aber auf den im Jahre darauf abgehaltenen Synoden von Carthago und Mileve von ſechzig africaniſchen Biſchöfen, unter welchen Auguſtinus, ausgeſprochen.

Zwölf Jahre waren kaum ſeitdem verſtrichen als eine neue Irrlehre zu neuem Streite, abermaliger Verurtheilung und vermehrten Wirren Anlaſſ gab. Ein Mann, dem Greiſesalter nahe, bis dahin durch Beſcheidenheit und tiefe Frömmigkeit ausgezeichnet,

Nestorius, Patriarch von Constantinopel, behauptete plötzlich in einer Predigt am Weihnachtstage: „Maria habe keinen Gott geboren, das was vom Fleische geboren, sei Fleisch; das Geschöpf könne den Schöpfer nicht zur Welt bringen, sondern nur einen Menschen, Werkzeug der Gottheit.“ Diesen Worten, welche voraussetzen ließen daß er an die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur im Sohn Mariä nicht glaube, fügte er gleichsam als Berichtigung, den Nachsatz hinzu: „Aber Gott hat den von den Todten auferweckt, in welchem er Mensch geworden; ich bete also das Kleid an, wegen des Trägers, die äußere Erscheinung wegen des darunter verborgenen, davon untrennbaren Gottes.“ Die Anmaßung ein heiliges Glaubensmysterium mit dem Lichte der Vernunft ergründen zu wollen, mußte die Kirche um so mehr beunruhigen als viele ihrer Würdenträger von der Meinung des Nestorius gewonnen worden waren. Es ist hier der Ort nicht in die Einzelheiten dieses langen und wichtigen Streites einzugehen; wir erwähnen daher nur, daß während eines Zeitraumes von neun Jahren (von 431 bis 440) außer der Synode von Ephesus, wo man Nestorius und seine Lehre verdammte, noch zehn andre abgehalten wurden, wo man sich bald für Nestorius bald für seinen Hauptgegner Cyrillus erklärte. Bemerkenswerth scheint uns indessen, daß im Gegensatze zu der fast einstimmigen Verdammung des Arius auf der Synode von Nicäa, eine große Anzahl Bischöfe worunter mehrere Metropoliten, gegen die den Nestorius betreffende Sentenz protestirte, und sogar gegen die Urheber derselben ein Verfahren einleitete.

Der Nestorianismus beschäftigte noch alle Gemüther, als um das Jahr 442, ein entschiedner Gegner dieser Lehre, Eutiches, Abt eines unweit Konstantinopel gelegnen Klosters von dreihundert Mönchen, mit einer der nestorischen gerade zuwider laufenden Behauptung auftrat, welche nicht minder gefährlich und verdammungswürdig als jene erschien. Gegen die Lehre der Kirche nach welcher in Christus die göttliche Natur sich mit der menschlichen vereinigt, stellte Eutiches auf, daß vor der Menschwerdung Christi beide Naturen bestanden, nach deren Vereinigung aber nur eine bestände. Dieser Satz, mit gleicher Heftigkeit von den einen ver-

fochten, von den andern bekämpft, vermehrte die Wirren unter der Christenheit um ein Bedeutendes. Um Frieden und Ruhe in der Kirche wieder herzustellen nahm Theodosius, an den man sich, wie früher in ähnlichen Fällen an seine Vorfahren gewandt hatte, auch diesesmal seine Zuflucht zu einer Kirchenversammlung. Binnen zwei Jahren traten sieben oder acht zusammen, von welchen in Bezug auf die neue Häresie die zwei wichtigsten waren: die von Ephesus (449) die Räubersynode genannt, (latrocinium ephesinum) wo Eutyches unter Tumult und Gewaltthätigkeiten frei gesprochen, und die vierte Generalsynode von Chalcedon wo der Eutychianismus nebst dem Nestorianismus mit zahlreicher Stimmenmehrheit verdammt wurde.

Es liegt nicht in unserm Vorwurf auf die Unruhen und Spaltungen welche die Kirche im fünften und in der Hälfte des sechsten Jahrhunderts erschütterten, hier näher einzugehen. Unser Hauptzweck bei der gedrängten Darstellung der vornehmsten Häresien ist darauf hinzuweisen, wie bereits zu jener Epoche durch Erörterungen und Kontroversen zwischen Häresiarchen und ihren Bekämpfern, welche aus der wohl oder übel verstandenen Anwendung der Vernunft auf die Grundlehren der Religion hervorgingen, die Keime der späteren scholastischen Theologie in die Gemüther gepflanzt wurden. Bis auf die zu Luthers Zeit so herrisch verlangte Freiheit der Untersuchung in Glaubenssachen, finden wir in den Lehren von den Gnostikern an bis auf Eutiches, fast alle Meinungen welche die Kirche verdammt und nie zu bekämpfen aufgehört hat, dem Wesen nach enthalten. Vom sechsten bis zum zehnten Jahrhundert begriff daher das Studium der Theologie, nächst den Urquellen des Glaubens und den Schriften der ersten Väter, auch schon die Kenntniß aller Häresien von den Gnostikern bis auf Eutiches nebst der sie bekämpfenden Polemik der orthodoxen Schriftsteller, vorzüglich eines Chrysostomus, Gregor von Nazianz, Basilius und Cyrillus von der morgenländischen Kirche; eines Gregor, Hieronymus, Augustinus und Ambrosius unter den Lateinern. Hieraus erhellt mit welch umfassender Gelehrsamkeit die Geistlichkeit schon damals ausgerüstet sein mußte,

um das Wort Gottes in seiner ganzen Reinheit, von allen irrthümlichen Auslegungen geläutert, weiter zu überliefern.

Als kirchliches Gesetzbuch, welches gleichfalls von den Theologen eifrig durchforscht wurde, galt seit der Mitte des sechsten Jahrhunderts die Canonensammlung des Abtes Dionysius. Sie bestand aus zwei Theilen, von denen der erste die Canonen der älteren Concilien, der zweite die Decretalen der Päpste enthielt. Zu diesen wurden später in einer dem Bischof Isidor von Sevilla zugeschriebenen Sammlung die Decretalen der Päpste nach Dionysius hinzugefügt. Diese Documente standen wegen der in ihnen enthaltenen Entscheidungen wichtiger Angelegenheiten, auf welche man sich in ähnlichen Fällen berief, in ganz besonderm Ansehen bei der Kirche. In der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts erschien eine von dieser isidorischen ganz verschiedene Sammlung von Decretalen unter dem Namen des heiligen Isidors. Unter diesen waren mehr denn sechzig Stücke untergeschoben, und obgleich ihre Unächtheit aus der Sprache in welcher sie abgefasst, aus den Anachronismen, die sie zur Schau tragen, auf das Deutlichste hervorgeht, so nahm man dennoch keinen Anstand, sie für ächt anzuerkennen, und ihnen gleich den frühern Gesetzeskraft zu verleihen. Der Grundsatz der sich vorzüglich darin geltend macht, und dessen Folgen lange Zeit hindurch Störungen so mancher Art in das geistliche und weltliche Regiment der Kirche brachten, ist, daß nicht nur der Bischof, sondern auch jedweder Priester und Laie in Klagesachen an den Papst appeliren könne. Der Vortheil welcher für die päpstliche Macht scheinbar hieraus entsprang, mußte, wie leicht einzusehen, weit hinter dem Nachtheil zurückstehen, welcher der geistlichen Disziplin in der Verletzung der unmittelbaren Subordination dadurch erwuchs. Der heilige Bernhard, dem wie seinem ganzen Jahrhundert die Falschheit der pseudoisidorischen Decretalen noch unbekannt war [1]) äußert sich mit Schrecken über den Mißbrauch und die Wirren welche die sich immer steigernden Apellationen an den päpstlichen Stuhl nach sich

[1]) Den ersten Zweifel über die pseudo-isidorischen Decretalen erhob Petrus Comestor im 12ten Jahrhundert.

zogen. Die römiſche Curie von Advocaten, Bittſtellern, leidenſchaftlichen Klägern wimmelnd, glich einem weltlichen Gerichtshofe an dem man nichts zu thun hatte als von früh bis ſpät Prozeſſe zu ſchlichten. Die pſeudo-iſidoriſchen Decretalen erlangten durch ihre Falſchheit eine um ſo größere Wichtigkeit, als man ſich abmühte die in ihnen aufgeſtellten Grundſätze mit denen der traditonellen Disziplin welche den Gehorſam des Untergebenen gegen ſeinen unmittelbaren Obern zum Geſetz machten, in Uebereinſtimmung zu bringen.

Vom ſiebenten bis um die Mitte des neunten Jahrhunderts, iſt in der Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften faſt ein Stillſtand zu bemerken. Sammelnde Reproduktion des Vorhandnen macht den allgemeinen Character dieſer Zeit aus; doch waren die Unterſuchungen über einzelne Punkte der Lehre mit den großen Glaubensſtreitigkeiten keineswegs geſchloſſen.

2.

Vorbereiter der Scholaſtik, Anſelmus. — Berengar.

Eine Schule von Theologen unter welchen der heilige Auguſtinus, wenn auch nicht als der Aelteſte ſo doch als der Bedeutendſte uns entgegen tritt, blühte ſeit der letzten Hälfte des dritten Jahrhunderts in der Einſamkeit und im Schatten der Klöſter. Dieſe Männer zeichneten ſich eben ſowohl durch die Reinheit ihres Glaubens aus, als durch das Streben, dieſen Glauben nicht nur durch das Anſehn der heil. Schrift, ſondern als nothwendig in der Vernunft begründet nachzuweiſen. Platoniſche und ariſtoteliſche Formen die wir in der rein chriſtlichen Sprache eines Auguſtinus und mehrerer ſeiner Zeitgenoſſen finden, laſſen uns erkennen, daß die Tradition der alten Philoſophen, unter den damaligen Chriſten überhaupt, ſich ununterbrochen erhalten hatte. Einen der größten Männer die ſich an dieſe Schule anreihen, durch Frömmigkeit, hohe Begabtheit und durchdringenden Scharfſinn ſei-

nen Zeitgenossen voranleuchtend, zeigt uns das eilfte Jahrhundert in der Person des heiligen Anselmus, Priors zu Bec in der Normandie, spätern Erzbischofs von Canterbury. Die Stimmung jener Zeit, die sich in dem Verlangen einer wissenschaftlichen Darstellung der christlichen Lehren durch welche der Zusammenhang derselben nachgewiesen werde, in den Schriften Anselms kund giebt, so wie die Vorsicht mit welcher dieser feine Metaphysiker in der Entwickelung seiner Gedanken zu Werke geht, lassen ihn uns hier einer besondern Betrachtung werth erscheinen. Folgendermaßen drückt sich Anselm in der Vorrede seines Monologion aus: „Mehrere Brüder sind mich oft und dringend angegangen, die Gesammtheit der Ideen die ich ihnen in Unterredungen über die Methode mitgetheilt habe: das Wesen Gottes und mehrere sich daran knüpfende Dinge auf dem Wege des vernünftigen Denkens zu erforschen, in der Form von Betrachtungen auseinander zu setzen. Mehr ihren Wunsch als die Schwierigkeit der Unternehmung oder das Maaß meiner Kräfte zu Rathe ziehend, verlangten sie daß ich der heiligen Schrift keinen Beweis von einigem Belang entlehnen, sondern in allen meinen Folgerungen und Schlüssen einzig und allein den Forderungen einer strengen Dialectik nachkommen möchte." Nach Weise Platons vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen übergehend, betrachtet Anselm die Dinge zuerst ihren Formen, dann ihren allgemeinen Eigenschaften nach. Die Ursache ihres Daseins nicht in ihnen selbst findend, gelangt er, von Stufe zu Stufe sich erhebend, zum absoluten Wesen, dessen Eigenschaften gleich ihm absolut sind. In ihm erkennt er die Ursache aller erschaffenen Dinge sowohl ihrem Wesen als ihren Eigenschaften nach. Im Prosologion sehen wir einen Menschen, der seine Seele zur Betrachtung Gottes emporzuschwingen strebt; der, was er glaubt auch zu begreifen sich bemüht. Unter den erhabensten Formen der Bewunderung, der Liebe und Dankbarkeit für das ewige und unendliche Wesen, kommt Anselm zu folgendem Schluß: „Der Thor der da sagt es ist kein Gott, ist dennoch gezwungen ein Wesen anzunehmen, über welchem kein höheres gedacht zu werden vermag. Diesem aber spricht er die Wirklichkeit ab; ein Satz der einen Widerspruch enthält, da das Wesen dem

er alle Vollkommenheiten zugesteht, dadurch, daß er ihm Wirklichkeit abspricht, einem andern Wesen das zu allen diesen Vollkommenheiten noch Wirklichkeit hinzufügt, untergeordnet wäre. Er ist also gezwungen mit dem Begriff eines höchsten Wesens auch dessen Dasein zu verbinden.

Wenn ein Mann wie Anselmus, von strenger Rechtgläubigkeit, den Lehren der Kirche fest anhängend, für seine Zeit die Nothwendigkeit fühlte die höchste Wahrheit der Religion auf rein speculativem Wege zu begründen, so darf man sich nicht wundern, daß neuerungssüchtige Geister (selbst Anselm äußert die Besorgniß von oberflächlichen Köpfen für einen solchen gehalten zu werden) von diesem immer allgemeiner werdenden Drang nach speculativer Forschung mit fortgerissen, sich nicht scheuten die tiefsten Glaubensgeheimnisse der Beweisführung der Vernunft zu unterwerfen; und leicht begreifen wir wie den Irrthümern eines Berengar die schnelle Verbreitung die sie fanden zu Theil werden konnte.

Zu Anfang des 11ten Jahrhunderts in Tours geboren, hatte Berengar daselbst seine Studien vollendet, und obgleich Archidiaconus zu Angers, war er Vorsteher der Domschule von Tours geblieben, und lehrte daselbst Theologie. Von den Schriften des Johannes Scotus Erigena angezogen, sollte er bald diesen längst verstorbenen, längst vergessenen Theologen in seinen Irrlehren hinter sich lassen. Er fing mit der Bekämpfung der Kindertaufe an, und endete mit einem Angriff auf das Mysterium der Eucharistie. Nach ihm bliebe die Substanz des Brodes und Weines unverändert nach der Weihung, und würde nicht in den Leib und das Blut Christi verwandelt; er läugnete mit einem Worte das was später auf der vierten Synode im Latran (1215) zuerst öffentlich die Transsubstantiation genannt wurde. Im Jahre 1050 wurde die Lehre Berengars von Leo IX. dem Hildebrand nachmaliger Papst Gregor VII. als Rathgeber zur Seite stand, verdammt, und ihr Urheber von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Somit glaubte man diese gefährliche Ketzerei im Keime erstickt zu haben. Berengar, überwunden doch nicht bekehrt, verbreitete nichts desto weniger seine Irrlehre in der Normandie wohin er sich zurückgezogen hatte und weigerte sich auf der Synode von Vercelli zu erscheinen (1050). Im

Jahre darauf wurde auf der Synode von Paris gegen den Häresiarchen abermals der Bann ausgesprochen, was diesen nicht verhinderte seinen Irrthum mit Hartnäckigkeit zu behaupten und fortzupflanzen. Vier Jahre verflossen, während welcher die Lehre Berengers so große Fortschritte in ihrer Verbreitung machte, daß Papst Victor II. für nöthig erachtete auf der Synode von Tours wohin Berengar zur Disputation beschieden worden war, zwei Legaten den Kardinal Gerard und den berühmten Archidiakonus Hildebrand erscheinen zu lassen.

Die dem Angeklagten, bereits Gebannten, gestattete freie Vertheidigung seiner Meynungen, beweist deutlich wie wenig die Kirche gesonnen war die Rechte der spekulativen Forschung auch nur im Geringsten zu beeinträchtigen, da sie sogar nicht verschmähte die Beweisgründe einer Lehre zu hören, welche sie von vorn herein verdammen mußte. Diese wurde, wie sich von selbst versteht, auf das siegreichste widerlegt. Berengar ergab sich, sprach öffentlich das Glaubensbekenntniß aus, schwor seiner Irrthümer ab, und unterzeichnete seine Abschwörungformel mit eigner Hand.

Die Besorgnisse, welche dieser eigensinnige, unruhige Geist der Kirche eingeflößt hatte, waren indeß dadurch nicht ganz verschwunden. Als er im Jahre 1059 unter der Regierung Nikolas II. sich in Rom befand, gab Hildebrand den Rath ihn mit neuen Eiden zu binden. Der Kardinal Humbert ward beauftragt für Berengar ein Glaubensbekenntniß zu verfassen, in welchem sich unter andern Eidesformeln auch folgende befand: Ich betheure mit Herz und Mund, daß ich Brod und Wein auf dem Altare nach der Weihung für den wahren Leib und das wahre Blut Jesu Christi halte; ich schwöre es bei der heiligen Dreieinigkeit, den heiligen Evangelien u. s. w. Berengar hatte kaum diesen fürchterlichen Eid geleistet und seine Schriften mit eigener Hand ins Feuer geworfen, als er seine Lehre aufs neue zu verbreiten begann, den Kardinal Humbert mit Schmähungen belud und in Angriffen auf die Kirche fortfuhr. Im Jahre 1074 (oder 1075) hatte er die Frechheit auf der Synode von Poitiers zu erscheinen, welcher der Kardinal Giraud als Legat Gregors VII. beiwohnte. Die Lehre von der Eucharistie ward hier mit großer Heftigkeit angeregt, und Berengar vertheidigte seine

Meynung mit einer Hartnäckigkeit die alle Gemüther gegen ihn in Empörung brachte und ihm selbst fast das Leben gekostet hätte. Dieser Gefahr entronnen, fuhr er während vier bis fünf Jahre fort alle Angriffe auf seine Lehre mündlich und schriftlich zu widerlegen. Mit unglaublicher Keckheit erschien er 1078 auf der Synode zu Rom, wo Gregor VII. den Vorsitz führte, legte ein kurzes Glaubensbekenntniß ab, worauf ihm vom Papst befohlen ward bis zur nächsten Synode (Februar 1079) in der Stadt zu verweilen. Auf dieser beschwor Berengar, der sich aus Eid und Eidbruch ein Spiel zu machen schien, zum viertenmal das römische Glaubensbekenntniß, und versprach, nichts dem entgegen zu lehren noch zu schreiben. Handelte nun der Papst in seinem weiteren Verfahren gegen diesen gefährlichen Mann nach den Rathschlägen der Klugheit allein, oder war er wirklich von dessen Bekehrung überzeugt, das ist die Frage? Wie dem auch sei, Berengar ward mit Geleitsbriefen entlassen die einem Jeden mit dem Banne drohten der seiner Person oder seinen Gütern etwas anhaben, ja, der ihn einen Ketzer schelten würde. Damit nicht zufrieden, ließ Gregor den Grafen von Anjou durch den Erzbischof von Tours befehlen, Berengar fortan nicht mehr zu verfolgen. Der war aber kaum nach Frankreich zurückgekehrt, als er gegen das in Rom abgelegte Glaubensbekenntniß eine Schrift veröffentlichte und seine Lehre mit größerem Eifer denn jemals zu predigen fortfuhr. Im darauffolgenden Jahre versammelte endlich der Bischof von Oleron, päpstlicher Legat, eine Synode zu Bordeaux, wo Berengar noch einmal seinen Irrthum bekannte und verwarf; diesmal aber, wie es heißt, mit aufrichtigem Herzen in den Schooß der katholischen Kirche zurückkehrte. Hier endet die Laufbahn dieses hartnäckigen Häresiarchen. Er zog sich in eine Vorstadt von Tours zurück, und starb daselbst nach einem achtjährigen streng ascetischen Leben fast neunzigjährig (1088). Allein seine Irrlehre starb nicht mit ihm aus. Ihre nächste Folge war die wesentliche Vermehrung der theologischen Polemik wie der theologischen Literatur überhaupt, ihre entferntere der Kalvinismus; deshalb haben wir geglaubt auf den Ursprung derselben hier näher eingehen zu müssen.

3.

Patarener, Katharer, Waldenser, Albigenser.

Wir übergehen die weit hinaufreichenden Zwistigkeiten und Zerwürfnisse zwischen der römischen und griechischen Kirche, welche die bedauernswerthe Trennung derselben zum Resultate hatten, als dem Bereiche der allgemeinen Kirchengeschichte ausschließlich anheimfallend, und wenden uns zu Ereignissen, die, in geschichtlicher Hinsicht von nicht minderer Wichtigkeit, zur Beförderung und Erstarkung der bereits bekannten Irrlehren, so wie zur Vereinigung der bis dahin vereinzelt gegen sie ankämpfenden Kräfte in außerordentlichem Maaße beitrugen. Wir meinen das allmälige Auftauchen der verschiedenen Sekten, deren Gesammtheit gewöhnlich unter dem Namen der Waldenser und Albigenser begriffen wird.

Die Geschichte der Synoden vom 11ten bis zum 15ten Jahrhundert zeigt uns die Macht der Päpste in unaufhörlichem, wenn auch vergeblichem Kampfe gegen den Sittenverfall des Klerus, welcher gleich den andern bevorzugten Klassen dem demoralisirenden Einflusse des Feudalwesens erliegend, sein Leben in den gröbsten sinnlichen Lüsten und Ausschweifungen verbrachte. In ihrem steten Ankämpfen gegen die Lasterhaftigkeit und die Bedrückungen der Fürsten und hohen Geistlichkeit, erscheinen uns die Päpste als Vertheidiger und Beschützer der unteren Klassen, als die einzigen Wahrer der Gerechtigkeit in Europa. Darum sehen wir die päpstliche Gewalt indem sie den Unbilden der weltlichen Herrscher gegen ihre Unterthanen nicht selten ein Ziel setzte, vom achten Jahrhundert an, eben so populär werden wie später die monarchische, an welcher die Tyrannei der unabhängigen Großen sich brechen sollte. Dem Mangel an Schutz und Gerechtigkeit entkeimte in den unteren Klassen der Gedanke an Verbrüderung. Die ersten dieser Verbrüderungen waren religiöser Art und gestalteten sich zu Orden; andre von Handwerkern und Kaufleuten ausgehend, bildeten sich nach und nach zu wohl organisirtem Gemeindewesen aus. Die geistlichen Korporationen erkannten nur eine Obergewalt an, die des Papstes; die bürgerlichen, deren Verfassungen gesetzliche und freie Entwicke-

lung des Handels und der Gewerbthätigkeit bezweckten, erkannten nur den als ihren Oberherrn, der sie zu schützen vermochte, zeigten aber bald ein Streben sich jeder Oberherrschaft zu entziehen und endeten in Republiken, vornehmlich in Flandern und den verschiedenen Staaten Italiens.

Neben diesen geistlichen und bürgerlichen Korporationen erstanden, zur Zeit als Dominikus und Franz von Assisi die ihrigen gründeten, in Italien und andern Ländern Europas, gewisse gesetz- und regellose Brüderschaften deren nächster Zweck dahin ging den Ausschweifungen der Geistlichkeit den Spiegel eines armen, demuthsvollen, evangelischen Leben vorzuhalten, welche sich jedoch bald mit steigender Anmaßung gegen die Gesetze und Disciplin der Kirche auflehnten und mehrere Dogmen der katholischen Religion verwarfen. Unter diesen zahlreichen Sekten deren Glaubenslehren in vielen Punkten von einander abwichen, gaben sich die Albigenser besonders als erklärte Feinde Roms und waren es in der That. Die weltliche Macht, die Reichthümer, der übertriebene Luxus und anstößige Wandel des Klerus, die Gottlosigkeit und Entartung der aus dem Oriente zurückkehrenden Kreuzfahrer bei denen äußerliche Religionsübungen mit den abscheulichsten Lastern Hand in Hand gingen, empörten das niedre unter Armuth und Bedrückungen verschmachtende Volk, und kehrte die Gemüther der Frommen und Reinen den ursprünglichen Zeiten der Kirche zu, wo Demuth und Entsagung so herrlicher Blüthen getragen hatten, um in ihnen einen ähnlichen doch falsch verstandenen Eifer zu entzünden.

Um das Jahr 1176 sah man die Sekten der Patarener, Katharer, Bonshommes, Geißler, Waldenser, Humiliati, und Albigenser fast gleichzeitig in Italien, Frankreich, Deutschland, Spanien, Flandern und England sich verbreiteten. In ihren Sitten beobachteten sie äußerste Strenge, enthielten sich aller Fleischspeisen, fasteten häufig; sie waren höchst einfach in Kleidung und viele von ihnen gingen barfuß. Sie gaben sich für die ächten Nachfolger der Apostel, behaupteten im Besitz der wahren Lehre zu seyn, verwarfen das alte Testament, nahmen vom neuen nur einen Theil an, und vergaben die Sünden durch bloßes Handauflegen. Sie wollten weder von Taufe, Ehe noch Eucharistie etwas wissen, verweiger-

ten jede Eidleistung und verlangten die Abschaffung der Todesstrafe. Ein Schriftsteller damaliger Zeit, legt ihnen folgende Worte zur Vertheidigung ihrer Lehre und ihres Wandels in den Mund. „Ihr (Katholiken) reihet Haus an Haus, Feld an Feld; die vollkommensten unter euch, eure Klostergeistlichkeit, eure Mönche haben, wenn auch keinen Einzel- so doch Gemeinbesitz. Wir aber sind die Armen Jesu Christi, ohne Ruhe, ohne feste Wohnplätze, irren wir von Stadt zu Stadt, wie Schafe unter Wölfen, erleiden Verfolgungen wie die Apostel und Martyrer" [1]).

Unter den Lehren dieser Irrgläubigen war eine, welche die Kirche ganz besonders beunruhigen mußte, da sie dahin strebte, die Hierarchie nebst der Unfehlbarkeit des Statthalters Christi in ihren Grundfesten zu erschüttern. Sie behaupteten nämlich, daß weder Papst noch Bischof noch sonst ein Priester fähig sei die Sakramente zu spenden, weil alle Sünder seien, die Sakramente aber ihre Kraft verlören, sobald sie durch unreine Hände gingen. Diese Ketzerlehre, welche im 14ten Jahrhundert von Wicklef wieder ans Licht gezogen, und im 15ten von Luther mit so verderblichen Folgen ausgebeutet wurde, war der Grund der außerordentlichen Strenge womit man alle diese Sekten während eines Zeitraums von ungefähr achtzig Jahren (1160 — 1240) verfolgte; sie war die Ursache des im Jahre 1204 eingesetzten Tribunals der Inquisition.

Waren solche Lehren der Kirche gefährlich, so mußte ihr der strenge ascetische Wandel den die Sektirer als eine bittre Kritik der Geistlichkeit, recht eigentlich zur Schau trugen, nicht minder zum Aergerniß gereichen. Von diesen verschiedenen Sekten werden die Waldenser oder Armen von Lyon von katholischen Schriftstellern und selbst von Bossüet am mildesten beurtheilt. Die Zeit ihres Entstehens fällt in das Jahr 1160. Ein Lyoner Kaufmann, Namens Peter Waldus, ward von dem in einer Versammlung plötzlich erfolgten Tod eines Freundes so heftig erschüttert, daß er

---

[1]) Ueber die Lehren dieser Sekten, s. Labbe T. X. p 1470. Synode von Lombez; auch Muratori, Antiquitates Italiae, dis. 60. und Bossüet, Histoire des Variations etc. liv. XI.

seine ganze beträchtliche Habe unter die Armen vertheilte, mehrere seiner Mitbürger beredete ein Gleiches zu thun und fortan mit ihm in einem Leben freiwilliger Armuth dem Heilande nachzufolgen. „Anfangs, sagt Eberhard von Bethüne, bekannte sich diese stille schüchterne Sekte zu keiner besondern Lehre, wenigstens sprach sie sich darüber nicht aus, so daß an ihren Mitgliedern nur das prahlerische Zurschautragen einer müßigen Armuth auffiel. Sie gingen fast barfuß und fristeten ihr Leben durch Almosen die sie erbettelten. Nachdem sie einige Zeit in dieser sogenannten apostolischen Armuth zugebracht hatten, fiel ihnen ein daß die Apostel auch Prediger des Evangeliums gewesen waren. Um sie nun auch hierin nachzuahmen, fingen sie zu predigen an, ohne zu diesem Amte weder vom Bischofe noch vom Papste die sich solcher Neuerung kräftig entgegensetzten, Vollmacht erhalten zu haben. Die Reaction, welche ihre Anmaßung von Seiten der Geistlichkeit gegen sie hervorbrachte, erklärten sie als eine Folge des Neides und der Eifersucht, da ihr frommer Wandel gegen die anstößigen Sitten des Klerus gehalten, diesen in der Achtung des Volkes herabsetzen mußte." Papst Lucius III. verdammte die Waldenser im Jahre 1184; in Spanien wurden sie durch ein Dekret des Königs Alfons von Arragonien den von der Kirche verdammten Ketzern beigezählt.

So getrennt auch diese zahlreichen Sekten durch die verschiedenartigen, bizarren Meynungen ihrer Lehre von einander waren, so kamen sie doch in der Hartnäckigkeit überein mit welcher sie diese Meynungen trotz Verfolgungen und Martern bekannten und verfochten. Anfangs verurtheilte man sie zur Geißelung und Brandmarkung; als jedoch später ihre Anzahl immer bedeutender anwuchs, ihre Lehre an Heftigkeit zunahm, wurden sie zu Hunderten dem Flammentode übergeben. Die Geschichte des 12ten und 13ten Jahrhunderts strotzt von den Erzählungen so entsetzlichen Jammers. Die Standhaftigkeit dieser Unglückseligen blieb sich bis zum letzten Augenblicke getreu; der Anblick der Qualen zu welchen sie verdammt waren, vermochte, selbst nach dem Zeugniß derjenigen die denselben bevorstanden, ihren Muth nicht zu erschüttern. Mit Enthusiasmus, ihren Glauben laut bekennend, stürzten sich Patarener, Katharer und Albigenser in die Flammen.

4.

Nominalisten und Realisten; Abälard, Petrus Lombardus.

Während im 11ten und 12ten Jahrhundert die päpstliche Macht durch Synodal-Entscheidungen, Bannsprüche und Einsetzung eines außerordentlichen Gerichtes die Stürme zu beschwören trachtete, welche der Konflikt so vieler widerstrebenden Meynungen inner- und außerhalb der Kirche erregt hatte, war durch die ausschließlich philosophische Richtung, welche die Gesammtheit der Studien eingeschlagen hatte, in den Geistern eine Veränderung vorgegangen die den Werth der spekulativen Begründung in Glaubenssachen immer höher anschlagend, zum Resultat hatte die Theologie mit dem Panzer der Wissenschaft zu waffnen und sie allmälig in die Form zu schmiegen, die man die scholastische genannt hat.

Auf die Entwickelung der scholastischen Theologie hatte schon der fromme gelehrte Senator Severinus Boethius dadurch eingewirkt, daß er einige Schriften des Aristoteles und Porphyrus übersetzte, andre erläuterte, und die durch diese Schriften angegebne Methode selbst schon in seinen Büchern von der Dreieinigkeit und von den zwei Naturen in Christo anwendete. In einer dieser von Boethius übersetzten Schriften des Porphyrus, in der Vorrede zu seiner Isagoge, befindet sich ein zwischen Parenthese hingeworfener Satz, ein unter der Asche glühender Funke, an welchem sich der theologische Kampf des 12ten Jahrhunderts entzündete. Dieser Satz enthält das Problem welches die ersten Scholastiker, Roscellin, Petrus Lombardus, Wilhelm von Champeaux, Gilbert Porretanus und endlich die beiden großen Lichter und großen Gegner, den heiligen Bernhard und Peter Abälard so sehr in Anspruch nehmen sollte. Nachdem Porphyrus in seiner Vorrede erklärt, daß er sich vor der Hand aller schwierigen Fragen enthalten wolle, fügt er hiezu, „daß er über die Untersuchung, ob die Gattungen und Arten Objectivität und Realität haben, und wenn das, ob sie körperlich oder unkörperlich seien, ob sie gesondert oder in oder an den Dingen selbst bestehen; oder ob sie blos in der Vorstellung Existenz haben, für jetzt hinweggehen wolle.

Diese wenigen Worte in denen die zwei entgegengesetzten Meynungen angedeutet sind, zwischen welchen der menschliche Geist von je her geschwankt: ob nemlich die Ideen eingeboren oder Produkt der Sinne, wurde wie gesagt, die Ursache des bald darauf ausbrechenden langwierigen Streites zwischen Realisten, d. h. solchen welche die Präexistenz und Realität der Ideen behaupten, und Nominalisten nach welchen die Ideen, aus den Empfindungen resultirend, außer dem Verstand kein eignes Dasein haben.

Seltsam genug, daß es gerade dem frommen Boethius beschieden sein mußte, ihm, dem vom christlichen Spiritualismus und alexandrinischen Neoplatonismus genährten Philosophen, durch die Uebersetzung des Organon, den christlichen Metaphysikern des Abendlandes mit der Dialektik und Logik des Aristoteles bekannt zu machen, dessen Philosophie dem Christenthume augenscheinlich weit weniger homogen ist als der Platonismus. Denn bis zum 13ten Jahrhundert stand die aristotelische Philosophie allein in Ansehen bei den Philosophen des Abendlandes; von den Lehren des Plato hatte man nur wenige und verworrene Begriffe. Als nach der Einnahme von Konstantinopel durch die Lateiner (1204) des Plato Schriften auch im Abendlande sich verbreiteten, hatte das Organon des Aristoteles bereits seit fünfhundert Jahren den Studien als Unterlage gedient, und die Geister an jene strenge Logik gewöhnt die den eigenthümlichen Charakter der Scholastik ausmacht. Realisten und Nominalisten, so wesentlich auch in ihrer Lehre verschieden, doch aus Einer Schule, der aristotelischen hervorgegangen, schöpften daher die Mittel zu gegenseitiger Bekämpfung aus einer und derselben Quelle, erstere sich wenig darum kümmernd, daß sie dem Philosophen von Stagyra Waffen gegen den Aristoteles abverlangten. Denn zur Geschichte der aristotelischen Ideen im Abendlande gehört, daß von Boethius bis auf Peter dem Lombarden ihr Urheber gleich einem geschickten Waffenschmiede angesehen war, bei dem jede Partei sich nach Bedürfniß versorgen konnte.

Bei dem großen Einflusse dieser Ideen darf es nicht befremden, wenn ein berühmter Gelehrter, der Canonicus Roscellin den Satz des Porphyrus auf aristotelische Weise auslegend, den Nomi-

nalismus in die Theologie übertrug und mittelst nominalischer Sätze die Lehre von der Dreieinigkeit angriff. Er behauptete, daß, wenn die drei Personen Ein göttliches Wesen ausmachten, alles was dem einen, auch dem andern zukommen müsse, weil es außerdem drei besondere Wesen seien. Der Verfasser des Monologion, der fromme Anselmus, widerlegte die Behauptungen Roscellins in einer Schrift: de fide Trinitatis, vom theologischen Standpunkte aus. Doch Wilhelm von Champeaux, dem Kirchenglauben nicht minder treu anhängend, in der Dialektik aber versuchter als Anselmus zog in einer Schrift „von der Dreieinigkeit" gegen Roscellin mit dessen eignen Waffen zu Felde und besiegte ihn völlig. Dieser erschien auf der Synode von Soissons (1092) wo seine Lehre verdammt wurde, und widerrief. Allein, es wird behauptet, sein Widerruf sei nicht so wohl aus Ueberzeugung als aus Furcht vom Volke erschlagen zu werden hervorgegangen.

Von den rechtgläubigen Lehrern unterstützt und vorgetragen, hob die realistische Philosophie siegreich ihr Haupt empor, als nach einigen Jahren Waffenstillstand, Peter Abälard, ein Schüler Roscellins und Wilhelms von Champeaux den Gedanken faßte, den Nominalismus des einem, wie den Realismus des andern zu bekämpfen, in der Absicht die äußersten Folgerungen beider Lehren zu vermeiden und eine neue zu begründen, welche eben so wohl den Forderungen der Vernunft als des Glaubens entspräche. Unter dem Namen Conceptualismus baute er ein System auf, dem es nach unserer Ansicht an Offenheit wie an Klarheit gebricht, in welchem der Nominalismus sich verschämt hinter der Maske des Realismus versteckt. So lange Abälard sich auf die Behandlung rein philosophischer Fragen beschränkte, konnten seine Arbeiten als die Spekulationen eines tiefen und feinen Denkers gelten; als er sich jedoch mit seiner Methode auf das Feld der Theologie wagte, geriethen die Rechtgläubigen, und nicht ohne Ursache, in äußerste Unruhe. Denn Abälard war im Grunde nicht nur reiner Nominalist, es ist sogar höchst wahrscheinlich, daß er, der größte Skeptiker seiner Zeit, mit seinem Skepticismus öffentlich aufgetreten sein würde, wäre ein solches Auftreten nicht mit zu vielen Gefahren verknüpft gewesen.

In den Werken die von ihm übrig geblieben sind, zeigt er sich uns, sowohl in der Behandlung des Stoffes als in der Wahl der Citate mit denen sie angefüllt sind, trotz der Steifheit scholastischer Argumentation, als einen Mann von Geist, der fortwährend sucht und beständig zweifelt. Den Skeptiker erkennen wir vorzüglich in einer seiner theologischen Schriften, deren Titel allein, „**Sic et Non**, Ja und Nein, Für und Wider" dem Leser anzeigt: er werde gleich dem Verfasser, in allen Fragen welche darin aufgeworfen und meist unvollkommen gelöst sind, unentschieden bleiben. Die Weise, einer aufgeworfenen Lehrfrage Stellen aus der heiligen Schrift, den Vätern, selbst aus den alten Philosophen gegenüber zuhalten, und sie sodann nach der größeren Anzahl oder Stärke der für oder widersprechenden Belege zu entscheiden, war aber keineswegs dem Abälard allein zueigen; es war dies eine zu jener Zeit längst übliche Form scholastischer Argumentation die wir anderthalb Jahrhunderte später bei dem großen Theologen Thomas von Aquino in ihrer ganzen Strenge und Trockenheit wieder finden.

Abälards Schrift vom „Für und Wider" umfaßt siebenundfünfzig Fragen, die er durch angeführte Belege zu entscheiden trachtet, wobei er selbst jedoch zu keinem Schlusse kommt. Anlage und Zusammenstellung verrathen so unverholen die Absicht den Geist zum Zweifeln zu bringen, daß man vermuthen muß, es sei diese Schrift nur eine Vorarbeit gewesen, in welcher der Verfasser vorerst die wichtigsten Lehrfragen von den entgegensetzesten Gesichtspunkten aus beleuchten wollte, um sodann zu eigner Entscheidung zu gelangen. So viel ist gewiß, daß im ganzen **Sic et Non** auch nicht eine einzige Zeile Abälards Eigenthum genannt werden kann; er darf darin nichts weiter als die Reihefolge der aufgestellten Sätze und die Wahl der Belege für und wider, als ihm angehörend ansprechen. Die ersten fünfundzwanzig Fragen beziehen sich auf Gott und die Dreinigkeit; Abälard untersucht, in wie fern die Philosophen des Alterthum von der Dreieinigkeit und dem Worte Kenntniß hatten. Nachdem er in mehreren Kapiteln einige von den Attributen Gottes, seine unkörperliche Natur und die der Engel behandelt, geht er zur Erbsünde und zum freien Willen über. Einen großen Theil der Schrift nimmt die Gottheit

des menschgewordenen Christus in Anspruch; die übrigen Fragen beziehen sich auf geistliche Zucht und auf den Wandel des Menschen während seines irdischen Daseins. In der Vorrede allein treffen wir Abälard selbst. Er spricht darin von den unzähligen Schwierigkeiten, welche die Auslegung des heiligen Textes darbiete, weist auf die einfache Sprache der Schrift hin, die seiner Meynung nach, jedem Verständniß eingänglich verfaßt worden, eifert gegen die Künstelei und Dunkelheit der Theologen seiner Zeit, die bald eine wissenschaftliche, bald eine blumige Sprache anstreben, und empfiehlt besonders die canonischen Schriften, das alte und neue Testament, in welchen alles Wahrheit sei, von später verfaßten Schriften die nur mit Vorsicht zu Rathe gezogen werden dürften, wohl zu unterscheiden. Der Schluß dieser Vorrede ist bemerkenswerth, weil sich in ihm die Grundidee ausspricht, von welcher Abälard bei der Verfassung des **Sic et Non** ausgegangen ist. Er lautet folgendermaßen: „Es wird gut sein, wie wir gerathen haben, die verschiedenen Gedanken der Väter zusammenzufassen, damit in den Fragen bei deren Lösung ihre Ansichten einander widerstreben, der Scharfsinn der Schüler durch Erforschung der Wahrheit geübt werde. Aufmerksames und unablässiges Forschen ist der Schlüssel zur Wissenschaft. Selbst Aristoteles, der scharfsinnigste aller Philosophen bedeutete seine strebsamen Schüler indem er sagte: Es ist schwer über manche Dinge eine gewissenhafte Meynung abzugeben, man hätte sie denn zum öftern untersucht und behandelt; denn, fügte er hinzu, es wird nicht unnütz sein, jedes Ding im Einzelnen dem Zweifel zu unterwerfen. (**Dubitare autem de singulis non erit inutile.**) Und in der That gelangen wir nur durch den Zweifel zur Untersuchung; diese aber erschließt uns das Verständniß. Spricht doch die Wahrheit selbst zu uns: „Suchet, so werdet ihr finden, klopfet, so wird euch aufgethan."

Abälards **Sic et Non**, wenn auch in Betracht der darin behandelten Gegenstände nur als Skizze anzusehen, muß dennoch als in der Geschichte der Theologie Epoche machend, bezeichnet werden. Die Methode vom Zweifel zur Untersuchung und von dieser zur Entscheidung zu gelangen, wurde fortan die aller specu-

lativen Geister Europas. Jedes Dogma sollte die Probe der Dialectik bestehen und mußte sich gefallen lassen vorläufig und bedingungsweise dem Zweifel unterworfen zu werden. Hätte Abälard geahnet welche gefährliche Waffe er in dieser Methode geschmiedet, er würde sie schwerlich bis zu den äußersten Folgerungen getrieben haben. War es gleich späteren Jahrhunderten erst aufbewahrt ihre ganze Verderblichkeit zu entwickeln, so wurde diese doch schon bei Abälards Lebzeiten erkannt, und er selbst von seinem großen Zeitgenossen dem heiligen Bernhard vollkommen durchschaut. Der feurige Glaube, das einfache, gerade Gemüth Bernhards von Clairvaux ließ sich durch die spitzfindige Dialectik des jungen Docenten nicht verführen. „Spricht er von der Dreieinigkeit, sagt der Heilige, so hört man Arius, von der Gnade, Pelagius, von der Person Christi, Nestorius. (**Cum de trinitate loquitur sapit Arium, cum de gratia sapit Pelagium, cum de persona Christi sapit Nestorium.**) Abälards Ansicht von der Dreieinigkeit war in der That keine andere als des Sabellius, nur wußte er dieselbe hinter einer spitzfindigeren, complizirteren Form versteckt, seinen Zuhörern vorzutragen.

Abälard lehrte in Paris seit seinem 29sten Jahre. Aus allen Theilen Europas strömten die Schüler ihm schaarenweise zu. Der Erfolg, dessen seine Vorträge sich erfreuten, war bis dahin beispiellos gewesen und wir selbst möchten ihn in Zweifel ziehen, wenn nicht alle Schriftsteller seiner Zeit darin übereinstimmten. Neben den berühmten Schulen vom Kloster Unsrer-Frauen und von Sankt Viktor, hatte Abälard eine neue gegründet, in Folge welcher, theils von Anhängern, theils von Gegnern gestiftet, mehrere andre sich erhoben. Aus der Vereinigung dieser verschiedenen Schulen, ging später die Universität Paris hervor. Abälards Ruf war besonders durch den seines ehemaligen Lehrers und späteren Gegners Wilhelm von Champeaur gestiegen. Doch auch seine würdevolle Persönlichkeit, der Zauber seiner Beredsamkeit, sein Liebesunglück das ihm die Gunst des Volks erworben hatte, trugen nicht wenig dazu bei, den Glanz seines Namens zu erhöhen und seine Lehre zu verbreiten. Vierzehn Jahre hatte Abälard seinem Lehramte vorgestanden (1122)

als das Gewitter, das sich langsam über seinem Haupte zusammengezogen, endlich losbrach. Er wurde vor die Synode von Soissons geladen, erschien daselbst und mußte sein Buch „Von der Dreieinigkeit" mit eigner Hand dem Feuer überliefern. Als er im Jahre 1140 mehrere seiner Schriften, die „Einleitung in die Theologie und die christliche Theogie" herausgab, erhob Wilhelm von Saint-Thierry, vom heiligen Bernhard unterstützt, aufs neue eine Anklage gegen ihn. Bei dieser Gelegenheit sagte Bernhard von Abälard: „Wir haben in Frankreich einen neuen Theologen, den Schüler eines alten Meisters (Roscellins) der in der Jugend mit der Kunst der Dialektik spielte, nun aber an der heiligen Schrift seinen Wahnwitz übt. Längst verdammte, längst vergessene Irrlehren will er heraufbeschwören, und zu denen Andrer seine eignen häufen. Himmel und Erde, er ist deß gewiß, haben nichts was ihm verborgen wäre, darum richtet er seinen Blick nach oben, des Höchsten Rathschlüsse zu erforschen, und erfrecht sich Worte zu reden, die keinem Menschen auszusprechen gestattet sind. In seinem Dünkel ist er stets fertig von allem Rechenschaft zu geben, und unternimmt zu beweisen, was über der Vernunft liegt und was gegen die Vernunft strebt." „Diese Rhetoren, ruft Walther von Sanct Victor aus der Schule des heil. Anselmus aus, diese Dialektiker speien fort und fort Irrthümer und Ketzereien, so oft sie an die unerforschlichen Geheimnisse der Dreieinigkeit und der Incarnation den Maaßstab ihrer leichtsinnigen Scholastik legen."

Abälard war sechszig Jahr alt als diese schweren Anklagen ihn trafen. Sei es aus Eigendünkel, sei es daß er mit ruhigem Gewissen seine Meynungen verantworten zu können glaubte, er verlangte sich vor einer Synode zu rechtfertigen. Diese eröffnete der Bischof Heinrich Sanglier am 2. Juni 1140 zu Sens, in Gegenwart König Ludwigs VII. Hier ward Abälard durch die gewichtigen Worte des heiligen Bernhards zum Schweigen gebracht; seine Sätze wurden verdammt, er selbst aber der Verfügung des Papstes, an dessen Ausspruch er appelirt hatte, anheimgestellt. Innozens II. verdammte Abälard als Ketzer, ließ seine Schriften verbrennen und befahl ihn einzukerkern. Dieser war indessen von seiner Appelation abgestanden; er zog sich nun in die Abtei von Clüny

zurück und verlebte daselbst seine zwei letzten Jahre unter Uebungen der Buße. Er starb am 21. April 1142 im Kloster Sanct Marel zu Chalons.

Mit der Verdammung Abälards und seiner Schriften war jedoch keineswegs der philosophischen Behandlung der Dogmen Einhalt gethan. Die Methode, philosophische Sätze mit der Theologie zu verbinden und die Lehren in Lehrfragen zu verwandeln, ward immer allgemeiner, und siegte zuletzt über den Widerstand der positiven Theologen, welche fortan mit der jungen Universität vereint eine Schule scholastischer Philosophen und Theologen bildeten, aus welcher Männer wie Roger Baco und Thomas von Aquino hervorgingen.

Unter den Werken jener posttiven Theologen auf welche Abälards Methode besonders eingewirkt hatte, nehmen die „Vier Bücher der Sentenzen" des Petrus Lombardus (gest. 1164 als Bischof von Paris) den ersten Rang ein. Sein Zweck war die Befestigung des Kirchenglaubens, die Aufklärung schwieriger theologischer Fragen, und die Erläuterung der Sakramente. Er behandelt in seinem ersten Buche die Lehre von der Dreinigkeit und die Attribute Gottes, in seinem zweiten die Lehren von den Engeln, von der Schöpfung, von dem Menschen vor, in und nach dem Falle, von dem freien Willen, der Gnade und der Sünde; im dritten Buche die Lehren von der Menschwerdung, vom Leiden und Sterben Christi, von der Erlösung, von Glaube, Hoffnung und Liebe, von den vier Haupttugenden, der sieben Gaben des heiligen Geistes, von der Frucht, der Weisheit und Wissenschaft, von der Lüge, dem Eide und dem Evangelio; in seinem vierten Buche aber die Lehren von den Sakramenten, von der Vergebung der Sünden, der Auferstehung, den letzten Dingen, dem Fegfeuer und von den kirchlichen Aemtern.

Die vier Bücher des Lombarden genossen während eines Jahrhunderts und darüber, das größte Ansehen in den Schulen der Scholastiker. Sie wurden, wie wir später sehen werden, von Thomas von Aquino eifrig studirt und erläutert, sie dienten ihm in Form und Methode als Muster zu seinem großen Werke.

Trotz dem Widerſtreben der poſitiven und myſtiſchen Theologen, welche, wie namentlich der heilige Bernhard, die Theologie innerhalb ihrer urſprünglichen heiligen Grenzen zurückzuhalten ſuchten, konnte und wollte der Glaube die Wiſſenſchaft als Begleiterin nicht mehr entbehren; der Glaube war aber bei den meiſten Menſchen jener Zeit ſo feſt, ſeiner ſelbſt ſo gewiß, daß man einen Uebergriff des Verſtandes nicht befürchten zu dürfen glaubte, und ein Mann wie Albertus Magnus, ſo fromm als Mönch wie groß als Gelehrter, konnte ſich daher, wie bald erzählt werden ſoll, den tiefſten Forſchungen keck überlaſſen, in der Abſicht durch das Studium der geſammten Wiſſenſchaften, die Theologie welche ſie alle umfaße, zu vervollkommnen.

5.

Neſtorianiſche Schulen im Orient; ihr Einfluß auf europäiſche Kultur und auf die Scholaſtik.

Nichts iſt würdiger unſre Aufmerkſamkeit in Anſpruch zu nehmen, nichts in der Geſchichte der Menſchheit lehrreicher, als der Verfolg fernliegender Urſachen, deren Wirkungen im Geheimen allmälig vorbereitet, durch ihre plötzliche Aeußerung zu Ergebniſſen ſich geſtalten, von denen der Lenker aller Dinge allein Kenntniß haben konnte.

Nach der Verdammung des Neſtorius auf der Synode zu Chalcedon im Jahre 431, waren ſeine Anhänger aus Furcht vor den Folgen des Bannes, überdies bald darauf aus Konſtantinopel vertrieben, nach Perſien geflüchtet wo die rechtgläubigen Chriſten viele Verfolgungen ausſtehen mußten. Nach mehrjährigem Aufenthalt in dieſem Lande gelang es ihnen das Zutrauen des Volkes zu gewinnen und ihre Lehre allmälig zu verbreiten. Der Erfolg des Neſtorianismus war um ſo größer je mehr er ſich vom reinen Chriſtenthum entfernte. Unter der Regierung des ſaſſanidiſchen Königs Firuz (457—488) gelangten die Neſtorianer vom Biſchof Barſumas unterſtützt, zu Anſehen, und beredeten den

König daß unter seinen christlichen Unterthanen sie allein Anhänglichkeit an seinen Thron hätten, alle Bekenner der römischen Lehre aber Spione und Verräther wären. Durch solche Einflüsterungen erregte Barsumas eine heftige Verfolgung gegen die Katholiken. Er besetzte alle leergewordnen Bischofssitze mit Nestorianern, gründete neue und vermehrte ihre Zahl dergestalt, daß die immer zahlreicher werdende Secte weithin in Indien sich verbreitete und selbst bis nach China vordrang.

Ungefähr ein Jahrhundert nach Ankunft der Nestorianer in Persien, kamen auch die von Justinian (531) aus Italien vertriebenen Neuplatoniker als Flüchtlinge dahin. Diogenes, Hermias, Eulalius, Priscianus, Damasius, Isidor und Simplicius, deren Namen die Geschichte uns erhalten hat, wurden von Kosru aufgenommen und verbanden sich bald mit den Nestorianern um die von ihnen gegründeten Schulen zu unterstützen und in Flor zu bringen. Denn war es den Nestorianern gelungen sich in Persien zu behaupten, so verdankten sie es dennoch weniger den Kabalen und Gewaltstreichen gegen die römischen Christen als ihrem Eifer für die Pflege der Wissenschaften, hauptsächlich der Medizin, durch Gründung zahlreicher Lehranstalten unter welchen die von Djondizabur die berühmteste war. Die Nestorianer waren es, die zuerst die Kunst der Arzneibereitung von der Heilkunde trennten, ein Dispensatorium verfassten, ihre Zöglinge Prüfungen unterwarfen und Titel zur Bezeichnung der verschiednen Grade des Wissens schufen; lauter Verbesserungen welche das Abendland ihnen später entlehnte.

Einer ihrer vorzüglichsten Gelehrten, Hareth-Ebn-Kelbar ward der Arzt und Freund Mohammed's, ein Umstand durch welchen der Einfluß der nestorianischen Schulen Persiens unter den Arabern, und endlich nach der Eroberung dieses Landes, durch der Kalifen Omar (637) über alle Theile Asiens sich ausbreitete.

Von den Nestorianern die sich unter den mohammedanischen Herrschern, bei welchen sie ihres Wissens und ihrer Rechtlichkeit halber in hohem Ansehen standen, besonders hervorgethan haben, nennen wir hier den Arzt des Kalifen Almansor, Georg Batisella als den Gründer der Universität Bagdad (755) welche den euro-

päischen Universitäten zum Vorbild gedient hat. Auch Jochama-Ben-Massowiah, Arzt Harun-al-Raschids und Uebersetzer mehrerer wissenschaftlichen Schriften des alten Griechenlands, verdient der Erwähnung. Der Eifer für die Wissenschaft den die nestorianischen Gelehrten den Kalifen mitzutheilen wußten, ging so weit, daß Mammun, zweiter Sohn Haruns, nicht zufrieden die Schriften griechischer Philosophen die in Constantinopel auf seinem Befehl aufgekauft worden waren, ins Arabische übersetzen zu lassen, den Kaiser Theophil mit Krieg zu überziehen drohte, falls er ihm nicht neue Schriften und Lehrer sie zu erläutern nach Bagdad senden würde (825). Unter der Regierung des vierunddreißigsten Kalifen Mohammed Billah; um das Jahr 870, übersetzte der Arzt Honnand, ein nestorianischer Christ, den Almageſt des Ptolomäus, nebst mehreren Schriften des Aristoteles, Hippocrates und Galen, ins Arabische. Allein der Mann welcher, obgleich Mohammedaner, gewissermaßen als Vertreter der gesammten Wissenschaft der nestorianischen Schule gelten kann, ist der berühmte Ebn-Sina der Fürst der Arzeneiwissenschaft unter den Arabern. Ebn-Sina, der schon in seinem fünfundvierzigsten Jahre die Welt verließ (er lebte von 1131 bis 1175) vollbrachte im Oriente, zum Frommen der Heilkunde, das Unternehmen welches ein halbes Jahrhundert später im Occidente von Albertus Magnus zur Vervollkommnung der Theologie angestrebt werden sollte. Die eine Hälfte seines Lebens mit dem Studium des Aristoteles zubringend, füllte er die andere damit aus, alle Gegenstände, die der Philosoph von Stagira in seinen Schriften behandelt hatte, abermals der Behandlung zu unterwerfen und den Entdeckungen und Beobachtungen seines Vorbildes die eignen Gedanken und Bemerkungen hinzufügen. Auf diese Weise baute er ein System peripatetischer Lehren auf, welches das seinem berühmten „Canon" als Grundlage und Verband gedient hat.

Um indessen von der Wirksamkeit der nestorianischen Schule im Morgen- und Abendlande einen vollständigen Begriff zu gewinnen, nehmen wir dieselbe bei Hareth-Ebn-Keldar, dem Arzt und Freunde Mohammeds wieder auf, und verfolgen sie in ihrem Einherschreiten hinter den siegreichen Waffen des Islamismus. Wir sehen sie zuerst in Arabien, Palästina, Armenien und Persien ein-

dringen und sich festsetzen, sodann von dort aus bis zu dem äußersten Oriente sporadisch sich verbreiten. Wer möchte im Stande sein die Früchte der von den verbannten Gliedern der nestorianischen Sekte hier und da ausgesäeten Lehren zu berechnen. Ließe sich nicht auch z. B. an ihren Aufenthalt in Indien das Mährchen von einem Priester Johannes, einem mongolischen, angeblich christlichen Prinzen knüpfen, durch dessen Vermittelung König Ludwig der Heilige vom Tartarchan für die Kreuzfahrer ein Hülfsheer gegen die Sarrazenen zu erlangen hoffte! Darf man endlich den Berichten vieler Gelehrten und Reisenden, über die Aehnlichkeit des Buddhistischen Kultus mit dem christlichen, Glauben schenken, so ließe sich die Ursache davon wohl dem Eifer zuschreiben, mit welchem die Nestorianer ihren Glauben und ihre Lehre bis zum östlichsten Ende Asiens gebracht hatten.

Folgen wir nun den Spuren ihrer Sekte in diesem Theile der Welt, so finden wir, daß ihr Einfluß daselbst vorzugsweise religiöser und moralischer Art war, während die Schule in ihrem Aufschwunge unter den siegreichen Muselmännern eine rein wissenschaftliche Richtung angenommen hatte. So erscheint sie uns in ihrem Fortschreiten mit den Eroberern, an den Küsten von Afrika, Italien, Sizilien und Sardinien, und endlich, nachdem sie um 711, mit Tarik dem Feldherrn Musa's, die Meerenge von Gibraltar überschritten hatte, in Spanien, woselbst sie während der ersten Hälfte des eilften Jahrhunderts in ihrem höchsten Glanze sich entfaltete.

Bemerkenswerth ist, daß der größte Theil der nestorianischen Gelehrten, welche dem Islamismus das Licht ihrer Wissenschaft geborgt haben, anfangs Aerzte waren. Das Studium ihrer Kunst leitete ihre Aufmerksamkeit vorzugsweise auf solche Schriftsteller des griechischen Alterthums, welche sich mit den physischen und mathemathischen Wissenschaften befaßt hatten; daher in den von ihnen gelieferten Uebersetzungen die Wahl solcher Gegenstände vorherrschend ist. Es sind dies, wie bereits gesagt worden, die Schriften des Hippocrates und Galen, ferner, die des Dioscordes mit Erläuterungen, das Buch von den Steinen des Theophrast, des Euclides Elemente und einige Bücher des Archimedes. Von den Dia-

logen des Plato konnten nur die objectiv wissenschaftlichen, wie der Timäus u. A., sie anziehen; in Plato sahen sie mehr den Dichter als den Philosophen. Dagegen studirten und übersetzten sie mit außerordentlichem Eifer die zahlreichen Schriften des Aristoteles, deren fast encyclopädischer Inhalt ihnen die Mittel an die Hand gab, eine Menge tüchtiger Kenntnisse im Bereiche der Naturwissenschaften und der Philosophie zu erlangen und zu verbreiten.

Unter den maurischen Königen Spaniens war also die nestorianische Schule eine ausschließlich peripatetische geworden. Mathematik, Arzneikunde, welche Physik, Botanik, Chemie und Chirurgie begriff, Dialektik, Philosophie und Metaphysik, bildeten die Gesammtheit der Studien deren alle gelehrten Araber sich befliſſen, welche von Zeit der Gründung des Königreichs Kordova an, bis zur Zerstörung von Granada, im 15ten Jahrhundert, in Spanien als Schriftsteller aufgetreten sind.

Die Krone dieser arabischen Gelehrten ist Averroes; in ihm vervollständigen sich die Leistungen der nestorianischen Schule, die er gewissermaßen abschloß. Averroes war aus Kordova gebürtig; das Jahr seiner Geburt ist nicht genau bekannt, er starb im Jahre 1217. Er war Arzt und besonders Philosoph, der erste welcher die sämmtlichen Werke des Aristoteles aus dem Griechischen ins Arabische übersetzte und mit Erläuterungen begleitete. Ein enthusiastischer Verehrer der peripatetischen Philosophie, wandte er die ganze Macht seines Geistes auf, ihre Doctrin der Arzeneiwissenschaft anzupassen. Gegen den Islamismus, in welchem er auferzogen worden, so wie gegen jedwede Religion, zeigte er Geringschätzung; daher das Bestreben der orthodoxen Muselmänner, den Indifferentismus, den Averroes in Uebersetzung und Erläuterung seines Lieblingsschriftstellers an den Tag gelegt hatte, zu bekämpfen. Nichtsdestoweniger verbreiteten sich seine Meinungen und fanden viele Anhänger, selbst im christlichen Europa; wozu die Unentbehrlichkeit seiner Werke, in deren Besitz die Gelehrten des 13ten Jahrhunderts, des Griechischen unkundig, sich glücklich schätzten, nicht wenig beitrug.

Diese große geistige Bewegung, durch eine christliche Sekte unter dem Schutze mohammedanischer Waffen vollbracht, von so

entscheidender Wirkung in ihren Folgen, bietet uns ein Schauspiel von der tiefsten Bedeutung dar. Sie läßt uns die Muselmänner als das Werkzeug erscheinen, womit es der Vorsehung gefiel, Europa aus der Erstarrung und Unwissentheit zu reißen, worin es seit den Erschütterungen der Völkerwanderung befangen lag. Die Bekenner des Islams, von kriegerischem Instinkt getrieben, folgten ihrer Sendung anfangs auf dem Wege der Gewalt. Im achten Jahrhundert sehen wir die Sarrazenenschaaren, von Rom und Unteritalien ausgehend, das afrikanische Littoral bis zur Mündung des Mittelmeeres verfolgend, Spanien bis nach Frankreich hin durchschneidend, eine ungeheure Kurve tapfrer Krieger bilden, die von Sieg zu Sieg fortschreitend, den Kreis ihrer Eroberungen nach dem unterworfenen Frankreich und Deutschland ohnfehlbar in Konstantinopel geschlossen hätten, wären sie nicht durch die entscheidende Niederlage, die ihnen Karl Martel zwischen Tours und Poitiers beibrachte, in ihrer Siegeslaufbahn unterbrochen worden. Karl Martel verdankt Europa, daß es nicht dem Halbmond verfallen ist; durch ihn ward dem Vordringen der Sarrazenen ein Ziel gesetzt. Zwei Jahrhunderte später aber erhob sich die Christenheit von heiligem Eifer und glühender Rache beseelt, dieselben Sarrazenen, die ihr Untergang gedroht, im Mittelpunkte ihrer eigenen Macht mit Kampf zu überziehen. Zur nämlichen Zeit, da der Krieg der Kreuzfahrer in Syrien, Palästina und Egypten am lebhaftesten geführt wurde, begann nun die geistige Eroberung der Araber ihre Wirkung auf Europa langsam, doch unaufhaltbar zu äußern. Vermittelst ihrer Schriften wurden sie unsre Lehrer in den mannigfachen Zweigen der Heilkunde, in den mathematischen Wissenschaften, in der Astronomie; ihre Uebertragungen griechischer Philosophen, namentlich des Aristoteles gaben im Abendlande den Hauptimpuls zum Studium der Philosophie, Dialektik, Metaphysik.

Als ein Beweis für die Sendung welche wir den Muselmännern in Bezug auf europäische Kultur zuschreiben, darf wohl auch der höchst eigenthümliche Umstand gelten, daß während die Theologen und gelehrten Mönche Europas dem Studium arabischer Uebersetzungen mit unermüdetem Fleiße oblagen, um in denselben doch nur einen Schatten des Aristoteles zu erhaschen, die Original-

terte dieſes und andrer griechiſchen Philoſophen ruhig im Schooße der Klöſter verborgen lagen, ohne daß deren Bewohner vom Beſitze ſo koſtbarer Schätze auch nur eine Ahnung gehabt hätten.

6.

Albertus Magnus.

Gegen das Ende des zwölften Jahrhunderts (1193, nach Andern 1205) gerade um die Zeit als die erſten griechiſchen Schriften des Ariſtoteles von Konſtantinopel nach dem Abendlande kamen, wurde Albert, ſeiner ausgebreiteten Gelehrſamkeit halber, der Große genannt, der ſpätere Lehrer Thomas von Aquino, zu Lauingen in Schwaben geboren. Aus adelichem Geſchlechte entſproſſen, empfing er eine Erziehung, wie ſeine Geburt und früh ſich entwickelnden reichen Geiſtesanlagen ſie erheiſchten. Er ſtudirte zuerſt in Padua, dann auf der Univerſität Paris, wo ſeine ausgezeichneten Kenntniſſe in den Naturwiſſenſchaften und der Mathematik die Aufmerkſamkeit des Paters Jordan auf ihn lenkten. Pater Jordan vom Orden der Predigermönche, war einer von den ſieben Jüngern, welche Dominicus im Jahre 1217 nach Paris geſchickt hatte, um daſelbſt dem Orden ein Haus zu gründen. Nachdem ſie ein Jahr lang auf einem zwiſchen dem biſchöflichen Palaſte und Hôtel-Dieu gelegnen Grunde zugebracht hatten, erhielten ſie von der Univerſität und einem Bürger Namens Jean Doyen das Haus zu Sanct-Jacobus (Saint-Jacques), zum Geſchenk, woher der Name Jacobiner, den man in Frankreich den Predigermönchen gegeben hat. Als Dominicus im Jahre 1419 nach Paris kam, um das neue Kloſter in Augenſchein zu nehmen, fand er es von dreißig Brüdern bewohnt, die nächſt den Uebungen der Religion dem Studium der Wiſſenſchaften eifrig oblagen. Der Zweck des Dominikaner-Ordens, Verbreitung und Erläuterung des göttlichen Wortes, machte ſeinen Jüngern wiſſenſchaftliche Bildung zur Pflicht; und

dieſer Obliegenheit, welcher der Orden mit dem größten Erfolge nachkam, verdankte er die Bedeutung, die er von ſeiner Entſtehung an gewonnen hatte, das Anſehen in welchem er bei der geſammten Chriſtenheit ſtand. Der Grundſatz des heiligen Franziscus, der ſeinen Jüngern das Studium der weltlichen Wiſſenſchaften nachdrücklich widerrieth, trat daher auch bei dieſen in den Hintergrund, ſobald der Erfolg dominikaniſcher Beſtrebungen deſſen Unzulänglichkeit deutlich ans Licht geſtellt hatte. Franz von Aſſiſi ſah in der Wiſſenſchaft die Klippe des Glaubens; dieſe wollte Dominicus, mit dem Geiſte ſeiner Zeit vertrauter, indem er ſich der Wiſſenſchaft bemächtigte, unſchädlich machen.

Fortan von denſelben Grundſätzen geleitet, wetteiferten beide Orden miteinander die hervorragendſten Talente für ihre Inſtitute zu gewinnen. Beſonders trachteten ſie, junge Leute an ſich zu ziehen, die ſich auf Schulen und Univerſitäten durch vorzügliche Geiſtesgaben ausgezeichnet hatten. Die Dominikaner gingen bei ſolchen Anwerbungen mit vieler Klugheit und Beharrlichkeit zu Werke; auf Gewiſſenhaftigkeit hielten ſie weniger, wie wir bei Thomas von Aquino geſehen haben. Daher liegt die Vermuthung nahe, daß auch in Bezug auf Albert ihr Verfahren ein ähnliches geweſen ſei. Der junge Schwabe ſtudirte zu Paris, von Verwandten und Freunden entfernt, als die Predigten Pater Jordans ſein Gemüth ſo mächtig erſchütterten, daß er in den Orden aufgenommen zu werden verlangte, und neunundzwanzig Jahre alt, in das Kloſter Saint-Jacques trat. Allein, welcher Einfluß auch obgewaltet haben mag, gewiß iſt, daß die Frömmigkeit des Mönches, die bei ihm der Gelehrſamkeit des Theologen in keinem Punkte nachſtand, jeden Zweifel an der Aechtheit ſeines Berufes entſchieden widerlegt.

Albertus Magnus galt als das Licht ſeiner Zeit. Er lehrte zu Straßburg, Regensburg, Köln, Rom und Paris; überall, nach dem übereinſtimmenden Zeugniß ſeiner Zeitgenoſſen, war der Raum zu enge, um die Menge lernbegieriger Schüler zu faſſen, die zu ſeinem Lehrſtuhl ſich drängten. Beſcheidenheit und Liebe zum Studium entzogen ihn den Würden, zu welchen ſeine hohen Eigenſchaften ihn befähigten. Im Jahre 1254 von ſeinem Orden zum

Provinzial für Deutschland ernannt, bald darauf päpstlicher Theologe, Bischof von Regensburg (1270) und päpstlicher Legat in Polen; krönte er seine wirkungsreiche Laufbahn auf der zweiten Synode zu Lyon, wo seine Anwesenheit, für die zu pflegenden Verhandlungen als höchst ersprießlich erachtet, von Papst Gregor X. ausdrücklich verlangt worden war. [1])

Ein chararacteristischer Zug aus dem Leben dieses großen Mannes, welcher eben so für seine Demuth wie für seine Liebe zur Wissenschaft zeugt, ist die Bereitwilligkeit, mit welcher er seinem Bisthume entsagte, als er dasselbe aus der Zerrüttung, in der er es übernommen, durch weise und kräftige Verwaltung zu neuem Glanze emporgehoben hatte. Nach drei oder vierjährigem Vorstande legte Albert den von Alexander IV. ihm anvertrauten Hirtenstab in die Hände Urbanus IV. nieder, und zog sich in sein Kloster zu Köln zurück, wo er trotz seines vier und siebenzigjährigen Alters die unterbrochenen Forschungen mit jugendlichem Eifer wieder aufnahm.

Die scholastische Theologie, d. h. die Anwendung der Philosophie, und vornehmlich aristotelischer Sätze in der Behandlung der Theologie, von Anselm, Roscellin und Hugo von Sankt Victor vorbereitet, war von Abälard, Petrus Lombardus u. A. ausgebildet worden und hatte einen weiten Wirkungskreis gewonnen. Den Bestrebungen, die aristotelischen Lehren, in welchen man sich schmeichelte die Lösung jeder Schwierigkeit zu finden, zum Träger dieser neuen Wissenschaft zu machen, setzte jedoch die Unkenntniß des Griechischen bedeutende Hindernisse entgegen. Man war genöthigt seine Zuflucht zu arabischen Uebersetzungen und selbst zu deren lateinischen Uebertragungen zu nehmen. Diese Arbeiten waren aber nicht nur unvollständig und fehlerhaft, sondern sie entbehrten auch in ihrer Reihenfolge der rationellen Verbindung und deuteten

---

1) Folgende Punkte kamen auf dieser Synode zur Verhandlung: Ausrottung der Schismen und Häresen, Vereinigung der griechischen und lateinischen Kirche, Sittenverbesserung, Mittel zur Eroberung des heiligen Landes.

augenscheinlich auf Lücken. Des Averroes Werke brachten plötzlich die Scholastiker auf den Gedanken, nach dem Vorbilde des Korduaners, eine Erläuterung sämmtlicher aristotelischer Schriften, vom christlichen Standpunkte aus, und zum Frommen der Theologie, zu unternehmen.

Albertus Magnus ist der erste, der sich dieser weitumfassenden Aufgabe unterzog, der sie vermöge seines großen dialektischen Talentes und seiner ausgebreiteten Belesenheit am vollständigsten löste. Ohne uns hier bei den zahllosen Schwierigkeiten aufhalten zu wollen, die er in Gegenüberstellung und Vergleichung aller arabischen und lateinischen Uebersetzungen der aristotelischen Schriften, zu besiegen hatte, um sie zu ihrer ursprünglichen systematischen Ordnung zurückzuführen und ihnen einen reineren Sinn abzugewinnen, können wir doch nicht umhin, in den kühnen Plan, den er nach Beendigung so unermeßlicher Vorstudien zur Ausführung gebracht hat, eines Näheren einzugehen. [1])

Alberts Absicht ging dahin, die Werke des Aristoteles von Dunkelheiten befreit, von Irrthümern gereinigt, in ihren Kürzen entwickelter, und mit allen Erfahrungen bereichert, welche man bis auf seine Zeit im Gebiete der Wissenschaft gewonnen zu haben glaubte, in lateinischer Sprache wieder herzustellen. Er unterwarf die Lehren aller bekannten Philosophen einer vergleichenden Kritik, um sich vermittelst ihrer, einen Maßstab zur Beurtheilung des Mannes zu bilden, der als der Erste unter ihnen galt. Mit diesem durchwanderte er sodann, auf seine eigene ausgebreitete Gelehrsamkeit sich stützend, den gesammten Kreis des menschlichen Wissens, und führt uns einen Aristoteles vor, wie er als Christ und Zeitgenosse geschrieben haben würde.

Seine Methode entwickelt Albert im ersten Buche seiner Physik mit folgenden Worten: „Schon seit mehreren Jahren werden wir

---

[1]) Ueber die Anzahl und Beschaffenheit der lateinischen Uebersetzungen der aristotelischen Schriften, welche von Albertus Magnus zu Rathe gezogen wurden s. *Jourdain*, Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote S. 350—398.

von unſern Brüdern darum angegangen, daß wir ihnen über die natürlichen Dinge ein Buch verfaſſen, woraus ſie eine vollſtändige Kenntniß dieſer Wiſſenſchaft ſchöpfen, und das ihnen nebenbei für die Schriften des Ariſtoteles, welche dieſelben Gegenſtände behandlen, als Kommentar dienen könne. Unſre Abſicht iſt, dieſem Verlangen ſo viel in unſrer Macht ſteht, zu genügen." .....

„In dieſem Werke werden wir uns, was Anordnung und Lehre betrifft, genau an Ariſtoteles halten; zu deren Auseinanderſetzung und Erläuterung jedoch, was uns unerläſſlich ſcheint, hinzufügen. Auch werden wir uns Digreſſionen erlauben, ſowohl um unſre Zweifel darzuthun, als auch um die Sprache des Philoſophen, da wo ihre Kürze ſie unverſtändlich macht, zu ergänzen. Unſer Werk ſoll in Hauptſtücke abgetheilt werden; da wo der Titel ſchlechthin den behandelten Gegenſtand anzeigt, wiſſe man daß ein ſolches Hauptſtück zu den Büchern des Ariſtoteles gehört; ſo oft er aber auf eine Digreſſion deutet, erwarte man von uns eine Reihe Folgerungen als Ergänzungen und Beweiſe. Wir werden demnach unter den nämlichen Titeln eine gleiche Anzahl Bücher mit Ariſtoteles verfaſſen."

Seine Expoſitiones laſſen ſich unter drei Hauptabtheilungen bringen: ſpeculative Philoſophie, Naturlehre und Metaphyſik, und Moralphiloſophie. Die Naturlehre theilt er ein, ſich dabei beſonders auf Ariſtoteles ſtützend: in Metaphyſik, als ſich mit den Dingen ihren allgemeinen Eigenſchaften nach beſchäftigend; in Mathematik, als die Dinge der Größe und Bewegung nach betrachtend; und in Phyſik, als die Dinge in ihrem Verhältniß zur Materie, zu Raum und Bewegung erforſchend. In ſeiner Methode weicht Albertus Magnus von den Scholaſtikern in ſo ferne ab, als er nicht gleich ihnen von Gott, der Seele und den unkörperlichen Dingen ausgeht, ſondern nach Weiſe des Ariſtoteles auf entgegengeſetzte Art verfährt. Der ſchwache, begrenzte menſchliche Verſtand müſſe, nach ihm, vom Bekannten zum Unbekannten ſich erheben; und da der Menſch von den Dingen vermittelſt ſeiner Sinne Kenntniß erlangt, ſo iſt es ſeiner Natur gemäßer, mit dem zu beginnen, was dem Verſtande durch die Sinne begreiflich ge-

macht wird, als mit dem) was der Verstand aus sich allein fassen muß. In Folge dieses Grundsatzes bedeutet Albert den Leser, daß er zuerst die Physik, dann die Mathematik behandeln, sein Werk aber mit der Metaphysik beschließen werde. Die Wissenschaft von den natürlichen Dingen hierauf näher ins Auge fassend, bestimmt er ihren Gegenstand und gibt sodann die Ordnung an, die er bei Behandlung derselben zu befolgen gedenkt. Diese zeigt uns, was Albert unter dem Studium der Physik verstand; auch lehrt sie uns die von Aristoteles verfassten, oder ihm zugeschriebenen Bücher kennen, die zu jener Zeit verbreitet waren und dem Studium der Naturlehre zu Grunde lagen. Sie lautet:

Von der Akustik; von der Erzeugung und Verwesung; vom Himmel und der Welt; von der Länge und Breite der Gegenden; von den Städten und bewohnbaren Orten; von den Ursachen und Eigenschaften der Elemente; von den Lufterscheinungen; von den Mineralien; von der Seele; von den Ursachen des Lebens, des Todes und der Lebensdauer; von der Nahrung; vom Schlafen und Wachen; von der Wahrnehmung und dem Wahrgenommenen; vom Gedächtniß und der Erinnerung; von den Bewegungen der lebenden Wesen; vom Athemholen; vom Verstande; von den Vegetabilien, und endlich von den Thieren, mit welchem Buche, wie Albert hinzufügt, die Naturlehre abschließt.

Albert hatte auf seinen häufigen Reisen die mannigfaltigen Naturerzeugnisse mit vielem Scharfsinn beobachtet; seine Bücher von den Steinen, Pflanzen und Thieren legen hiervon, nach dem Ausspruche aller Naturforscher, vollgültiges Zeugniß ab. Zu den neunzehn Büchern des Aristoteles über die Geschichte der Thiere, fügte er sieben hinzu, in welchen er spätere Erfahrungen und eigene Bobachtungen niederlegte. Durch seine theologischen und philosophischen Schriften hat Albertus Magnus die Ideen der Neuplatoniker, so wie der arabischen und jüdischen Philosophen unter den Christen verbreitet.

Wenn wir in der Betrachtung einiger Männer, deren vielleicht nur mit wenigen Worten hätte gedacht werden sollen, die Grenzen einer für das größere Publikum bestimmten Arbeit über-

ſchritten haben, ſo finden wir doch in der Bedeutung und Wirkſamkeit dieſer Männer ſo wie in den wichtigen Folgen ihrer Lehren, die Rechtfertigung einer längeren Entwickelung. Auch war es nöthig dem Leſer einen deutlichen Begriff vom Urſprunge und den Fortſchritten der ſcholaſtiſchen Theologie zu geben und ihn mit den Leiſtungen eines Mannes bekannt zu machen, der das Verdienſt anſpricht, ſeinen großen Schüler Thomas von Aquino auf den Weg geleitet zu haben, dieſe Wiſſenſchaft bis zum höchſten Grade ihrer Vollkommenheit zu bringen.

III.

Thomas in Köln und Paris. Streit zwiſchen der Univerſität Paris und den Bettelorden. Wilhelm von Saint-Amour. Ruteboeuf. Ludwig der Heilige.

Wir haben Thomas von Aquino im Kloſter zu Köln verlaſſen, woſelbſt er von ſeinem Ordensgeneral der Obhut Alberts des Großen übergeben worden war. Ueber die Studien, denen der junge Mönch unter ſeinem neuen Lehrer vorzugsweiſe oblag, ſo wie über die Gewohnheiten ſeines Kloſterlebens, beſitzen wir manche nicht unintereſſante Einzelheiten. Thomas hatte ſeine Zeit in Gebet, Betrachtung und Studium eingetheilt; trotz der zahlreichen Genoſſenſchaft, in welcher er lebte und in der ſein vorangegangener Ruf ihm den wohlwollendſten Empfang bereitet hatte, hielt er ſich beſtändig in der Einſamkeit ſeiner Zelle, und beobachtete während der gemeinſamen Zuſammenkünfte ein ſo ſtrenges Schweigen, daß ſeine Gefährten ihn ſcherzweiſe nicht anders als den ſtummen Ochſen, oder den großen ſicilianiſchen Ochſen zu nennen pflegten.

Weit entfernt, ſich durch dergleichen Neckereien beleidigt zu fühlen, fand Thomas vielmehr darin Gelegenheit ſeine Demuth zu üben. Sein ſtetes Schweigen und ſeine Liebe zur Zurückgezogenheit, die Ruhe und der Gleichmuth, die er den nicht immer unſchuldigen Spöttereien ſeiner Mitſchüler entgegenſetzte, brachten endlich einen von ihnen auf den Gedanken, Thomas möchte wohl an Verſtandesſchwäche leiden, und vielleicht Mühe haben, den Vorträgen der Lehrer zu folgen. Von chriſtlicher Liebe getrieben, bot er ihm daher ſeinen Beiſtand an, und ſchlug vor, den Gegenſtand des jedesmaligen Vortrags, in ſeiner Zelle abermals mit ihm durch-

zugehen. Thomas, der seiner Bescheidenheit und Demuth ungeachtet, die eigene Ueberlegenheit recht wohl fühlte, nahm dennoch das Anerbieten seines leutseligen Gefährten mit Erkenntlichkeit an, und ließ es sich gefallen den Schüler zu spielen, da wo er füglich als Meister hätte auftreten können. Einmal aber begab es sich, daß der Gegenstand der Erläuterung mehr Schwierigkeiten als gewöhnlich darbot; der gefällige Repetitor der sich vergebens den Kopf angestrengt hatte, um zu erklären, was er selbst nicht verstand, war endlich vor lauter augenscheinlichen Beweisen in ein Labyrinth gerathen, aus dem er sich nicht mehr zu entwirren vermochte. Da nahm Thomas das Wort, löste den verwickelten Knoten, stellte die Frage in ihrer wahren Gestalt wieder her, und ging darauf an ihre Erörterung; doch um seinen angeblichen Lehrer nicht zu beschämen, behielt er seine Rolle als Schüler bei, unterwarf jeden seiner Beweise dessen Prüfung, ihnen erst dann völligen Beifall zollend nachdem sie von jenem gebilligt worden waren, so daß die Ehre der Argumentation, dem Anscheine nach, dem verlegenen Repetitor verblieb. Diesem fielen endlich die Schuppen von den Augen; jede falsche Scham bei Seite legend, bat er nun Thomas, ihm fortan denselben Liebesdienst zu erweisen, dessen er sich in seiner Anmassung bis dahin unterzogen hatte. Nach langem Sträuben versprach es ihm Thomas, doch unter der Bedingung der strengsten Verschwiegenheit.

Kurze Zeit darauf geschah es, daß Albert seinen Schülern einige sehr dunkle Stellen aus den dionysischen Schriften zur Auslegung vortrug. Thomas, von demselben Gefährten ersucht, seine Ansichten hierüber schriftlich zu entwickeln, that es mit großer Ausführlichkeit. Nachdem er die Schwierigkeiten der fraglichen Sätze hervorgehoben hatte, ging er an ihre Lösung, stellte sich dann selbst alle Einwürfe, die dagegen gemacht werden konnten, und widerlegte sie der Reihe nach mit der Meisterschaft eines vollendeten Dialectikers. Diese Schrift gelangte, man weiß nicht wie, in die Hände Alberts, vermuthlich durch das Hinzuthun des ehemaligen Repetitors, den es schmerzte, das Verdienst seines Bruders Thomas nicht allgemein anerkannt zu sehen. Der Lehrer, von der vollendeten Behandlung der Aufgabe entzückt, verlangt den Namen

des Verfaſſers zu wiſſen; der wird ihm vom Gefährten mit hoher Freude genannt und zugleich erzählt mit welcher Schonung und Zartheit Thomas in ſeiner Ueberlegenheit ſich gegen den Mitſchüler benommen hatte.

Albertus Magnus war ein zu großer Menſchenkenner, um das ſtille zurückgezogene Weſen ſeines Zöglings, einer linkiſchen Schüchternheit oder Geiſtesbefangenheit zuzuſchreiben. Er hatte deſſen herrliche Gaben längſt erkannt; ſeine Meinung über ihn ſtand feſt, und wurde durch die vortreffliche Löſung jener ſchwierigen Aufgabe nur beſtätigt. Doch auch ihm war daran gelegen, das Licht des beſcheidenen Jünglings vor ſeinen Kommilitonen leuchten zu laſſen, daher befahl er dieſem, ſich bereit zu halten, am folgenden Tage, in feierlicher Verſammlung, zu disputiren. Thomas gehorchte; und man kann ſagen, daß wenn er bei dieſer Gelegenheit den Erwartungen ſeines Lehrers entſprach, die der Zuhörer von ihm weit übertroffen wurden. Man wußte nicht was an dem neunzehnjährigen Jüngling größere Bewunderung verdiente, ob der Scharfſinn, die Klarheit und Leichtigkeit, womit er die ſchwierigſten, dunkelſten Sätze entwickelte, das gründliche Wiſſen und die ausgebreitete Beleſenheit, die er in Fülle und Wahl ſeiner Beweiſe an den Tag legte, oder die beſcheidne Anmuth ſeines Vortrags, welche dieſen ſeltnen Vorzügen erſt die Krone aufſetzte. Albert hatte für den jungen Sicilianer noch eine ſchwerere Prüfung aufgeſpart. „Bruder Thomas, rief er ihm mit verſtelltem Tadel zu, Ihr ſcheinet weniger der Schüler, der antwortet und widerlegt, als der Meiſter, der ſchließet und entſcheidet.“ (Tu non videris tenere locum respondentis, sed determinantis.) „Meiſter, antwortete Thomas, ich weiß die Schwierigkeiten, die Ihr mir vorlegt, nicht anders zu löſen als ich thue.“ Nun wohl, erwiederte Albert, ſo fahret nach Eurer Weiſe fort, denn Vieles noch bleibt mir euch zu entgegnen übrig. Neue Streitfragen kamen an die Reihe, ſchwieriger, verwickelter als die bisherigen; ſie dienten nur dazu, den durchdringenden Verſtand des Respondenten in einem noch glänzenderen Lichte zu zeigen. Da endlich brach Albert, ſeine Bewunderung nicht länger bemeiſternd, in die prophetiſchen Worte aus: „Ihr nennet dieſen einen ſtummen Ochſen; ich aber ſage

euch, dieſer Ochs wird einſt mit ſeinem mächtigen Gebrüll die ganze Welt erfüllen. (Nos vocamus istum bovem mutum; sed ipse talem dabit in doctrina mugitum quod in toto mundo sonabit.)

Weder ein ſo entſcheidender Erfolg noch das Anſehen, zu welchem Thomas dadurch bei ſeinen Kloſterbrüdern gelangte, vermochte ſeine Demuth auch nur im Geringſten zu beeinträchtigen. Für Albert aber war es ein Sporn, die ſeiner Sorgfalt anvertraute koſtbare Pflanze mit doppeltem Eifer zu pflegen. Nach Wilhelm von Tocco, einem Zeitgenoſſen, dem wir obige Einzelheiten entlehnen, ſchrieb Thomas zu dieſer Epoche ſeinen erſten Kommentar über die Moral des Ariſtoteles; doch wollte er in ſeiner Beſcheidenheit dieſe Schrift nur als Gedankenſpäne, aus den Vorträgen ſeines Lehrers geſammelt, gelten laſſen.

Ein Jahr hatte Thomas im Kloſter zu Köln zugebracht, als der Dominikaner-Orden zu ſeinem dreiundzwanzigſten General-Kapitel daſelbſt zuſammenkam (1245). Hier hatte man Gelegenheit ſich von den Fortſchritten, die Thomas unter Alberts Leitung bereits gemacht hatte, zum öftern und gründlich zu überzeugen. Die dem Kapitel anwohnenden Väter, von den Verdienſten des Lehrers nicht minder lebhaft durchdrungen, als von den Fähigkeiten des Schülers überraſcht, beſchloſſen, beide nach Paris zu ſenden: Albert, um daſelbſt die Doktorwürde anzunehmen und einen der beiden Lehrſtühle, die der Dominikaner-Orden an der berühmten Univerſität jener Stadt inne hatte, zu beſetzen, Thomas, um in ſeinen theologiſchen Studien unter ſeinem bisherigen Lehrer fortzufahren. Sie verließen Köln zu Anfang der Ferien, und bezogen, in Paris angelangt, das Kloſter Saint-Jacques.

Im Jahr 1248 hatte Thomas ſeine Studien vollendet; um dieſelbe Zeit hielten die Dominikaner ein General-Kapitel zu Paris, wo der ſchon früher gefaßte Beſchluß zur Errichtung gelehrter Schulen in den vier vornehmſten Ordenshäuſern, woſelbſt Lehrer und Zöglinge die akademiſchen Würden annehmen könnten, beſtätigt wurde. Für die Lombardei ward das Haus zu Bologna beſtimmt, für England, das zu Oxford, das zu Montpellier für die Provence, und das zu Köln für Deutſchland. An dieſem er-

hielt Albertus Magnus, Doktor der Universität Paris die Stelle eines Vorstehers; sein treuer Schüler Thomas ward ihm als Gehülfe mit dem Titel eines Studienmeisters beigegeben. In dieser Eigenschaft hatte der zweiundzwanzigjährige Docent Vorträge über gewisse Zweige der Philosophie zu halten, die heilige Schrift, und endlich die größte Auctorität jener Zeit, die vier Bücher der Sentenzen, zu erläutern. Trotz so anhaltender Beschäftigung fand Thomas noch Muße die Ausarbeitung mehrerer kleineren Schriften zu unternehmen; auch legte er damals die erste Hand an seinen Kommentar des Petrus Lombardus. Zwei Jahre hatte der fromme, gelehrte Jüngling seinem Amte im Kloster zu Köln vorgestanden, als er die heilige Priesterweihe empfing, und sich anschickte das Wort Gottes zu verkünden.

Nach welchen Grundsätzen Thomas in Erfüllung seiner Berufspflicht verfuhr, ersehen wir aus den Vorschriften, die er selbst, höchst wahrscheinlich um diese Zeit, in einem Schreiben an eine, ihn um Rath angehende Person hinterlegt hat (Op. 29.):

„Du fragst mich, wie du es anzufangen habest, daß ein glücklicher Erfolg deine Studien kröne und du auf sicherem Wege zum Besitze der Weisheit gelangest. Hier mein Rath; befolge ihn und du wirst wohl thun: Meide vorerst die größeren Schwierigkeiten, nur von Stufe zu Stufe erhebe sich dein Geist; was er bei geringeren gewonnen, wird dir bei tieferen nützen. Spreche deine Meinung nicht vorschnell aus, und sei nicht gleich bereit dein erworbenes Wissen zu zeigen. Rede wenig; in deinen Antworten sei nie voreilig (tardiloquum te esse jubeo). Fliehe eitle Gespräche, sie bringen dich um Zeit und Andacht. Vor allem halte dein Gewissen rein, thue nichts was es beflecken könnte, damit des Herrn Wohlgefallen an dir nicht geringer werde. Bete ohne Unterlaß. (Orationi vacare non desinas) Liebe die Verborgenheit, und gieb dem Studium und der Betrachtung die Zeit, die du in eitlem Verkehr verthätest. Die Geheimnisse des Bräutigams werden sich dir erschließen, wenn du es verstehst in deinem Herzen, im Innersten deines Hauses dich mit ihm zu unterhalten. Doch soll dich die Einsamkeit nicht ungesellig oder störrig machen. Zeige dich stets milde und wohlwollend gegen Jeder-

mann, nur fliehe allzugroße Vertraulichkeit, ihr folgt Geringschätzung, auch zieht sie dich von deinen Studien ab. Ueberlaß jedem die Sorge um was ihn angeht, und bekümmere dich nicht um das Thun der Leute, um das Reden der Leute. Das Leben und die Werke der Heiligen nimm dir zum Vorbild, ihnen folge nach so weit du vermagst. Kannst du ihre Vollkommenheit nicht erreichen so demüthige dich. Was du Gutes lerneſt, das präge dir ein, woher es auch kommt. Begnüge dich nicht mit oberflächlicher Auffaſſung in dem was du lieſeſt oder höreſt, ſondern dringe ein, und geh' auf den Grund; wo du Gewißheit erlangen kannſt da bleib nie im Zweifel. Bereichere tagtäglich deinen Geiſt und dein Gedächtniß mit Dingen die zur vollkommenen Kenntniß und Ausübung der Tugend dir frommen. Doch begnüge dich mit dem Pfunde das du von Gott empfangen haſt; nicht allen die da forſchen hat er gleiche Forſchungskraft gegeben. Was über deinem Verſtande liegt, das wolle nicht durchdringen. Wenn du dieſe Rathſchläge genau befolgſt, ſo wirſt du, deinem Wunſche gemäß, zum Beſitze der Weisheit gelangen. Dein Leben wird ſodann reich an Blüthen und Früchten ſein, und ihr Wohlgeruch wird ſich verbreiten im Weinberge des Herrn der Heerſchaaren."

Während Thomas alſo auf deutſchem Boden in klöſterlicher Abgeſchiedenheit ſeinen gelehrten Forſchungen und dem Berufe chriſtlicher Vollkommenheit nachſtrebte, war in ſeinem Vaterlande der Kampf der Parteien zwiſchen Guelfen und Gibellinen, Kaiſer und Papſt, auf das erbittertſte geführt worden. Friedrich II. hatte den im Jahre 1244 zwiſchen ihm und Innocenz IV. geſchloſſenen Vertrag gebrochen, und war dafür auf der Synode zu Lyon (Juli 1245) vom Papſte in den Bann gethan und ſeiner Würde entſetzt worden. Innocenz hatte die Unterthanen des Kaiſers vom Eid der Treue entbunden und befohlen zu neuer Wahl zu ſchreiten. Dieſe Schmach ihres Herrn rächten die Heere Friedrichs, über ganz Italien verbreitet, durch Grauſamkeiten gegen Städte und Fürſten der päpſtlichen Partei, vorzüglich gegen ſolche, die früher auf der Seite des Kaiſers, nun aber, durch die Siege der Guelfen gezwungen oder in Folge des päpſtlichen Bannſtrahls ſeine Partei verlaſſen hatten.

Zu diesen gehörten auch die Grafen von Aquino Landolph und Rinaldo, ursprünglich, wie wir wissen, der gibellinischen Partei angehörend; auch sie hatten sich, wahrscheinlich aus einer der eben angeführten Ursachen, vielleicht aus beiden, von derselben losgesagt. Wuthentbrannt über den Abfall der beiden Brüder ließ Friedrich die Stadt Aquino von Grund aus zerstören; Landolph und Rinaldo aber, nachdem sie die ganze Schwere des kaiserlichen Zornes gefühlt hatten, wurden aus ihrem väterlichen Erbe verbannt.

Von den Schwestern Thomas' hatte die Aeltere, durch das Wort und Beispiel ihres Bruders dem Himmel gewonnen, im Kloster Sancta-Maria zu Capua den Schleier genommen; die jüngere, gleich ihrer Mutter Theodora geheißen, war dem Grafen von Marsico und San-Severino vermählt worden, auch sie galt als ein Muster hoher Frömmigkeit und häuslicher Tugenden.

Was von unsrer Zeit in dem Leben jener Menschen, die den Namen Heilige verdient haben, am schwersten begriffen wird, ist ihr gänzliches, unbedingtes Lossagen von jedem Familienbande, von jedem Antheil, der nicht ausschließlich dem Himmel zugewendet, etwas anderes als ihr und ihrer Nebenmenschen Heil erstrebte. Daß seine Vaterstadt, die Wiege seiner Kindheit zum Schutthaufen geworden, die Macht, der Glanz seiner Familie erloschen, seine Brüder des väterlichen Erbes beraubt, als Verbannte umherirrten, vermochte nicht den frommen Mönch seiner heiligen beschaulichen Ruhe zu entreißen. Nur ein Sporn zu noch größerer Demuth ward ihm das Unglück seines Hauses. Sich den Beschlüssen der göttlichen Vorsehung unterwerfend, und demüthig ihre Fügungen verehrend, hegte Thomas die Hoffnung, es möchten diese harten, zeitlichen Züchtigungen, im Herzen seiner Brüder Reue über den vergangenen bösen Lebenslauf erwecken und sie zu heilsamer Buße anregen. Es wird berichtet, daß ihm, als er in Gebet und Thränen vor dem Herrn gelegen, durch eine Offenbarung die Kunde geworden, das Unglück und die Demüthigung seiner Brüder wodurch Gott in seiner Gerechtigkeit und Erbarmung sie läutern gewollt, sei in der That zur Sühnung ihrer Sünden ersprießlich gewesen.

Seit dem Beginn des Christenthums war durch die Verkündung des Reiches, das himmlische Vaterland an die Stelle und in die Bedeutung des irdischen getreten; das Verhältniß des Individuums zur Gesellschaft, des Bürgers zum Staate mußte natürlicherweise kraftdessen eine wesentliche Veränderung erleiden. Ein höherer Zweck war der Menschheit in Aussicht gestellt, auf ihn bezog sich fortan das Streben, das in der römischen Societät ausschließlich der Wohlfahrt des Staates gegolten hatte. Aus dem Bürger ward der Gläubige, aus der Stadt die Kirche, aus dem Vaterlande das Himmelreich. Man unterschied zwischen der Familie dem Fleische nach, deren Zweck Reproduktion und zeitlicher Wohlstand, und der geistigen Familie, deren Trachten einzig und allein nach Erlangung der ewigen Glückseligkeit gestellt war. Daß diese jener den Vorrang streitig machte, lag in der Ordnung der Dinge.

Als ein Mittel sich dem kirchlichen Verbande noch enger denn durch bloße Glaubensgemeinschaft anzuschließen, um desto kräftiger und wirksamer für das Heil der Seelen zu arbeiten, galt seit den ersten Zeiten des Christenthums strenge Entsagung von allen irdischen Gütern, worunter auch die Freuden und Annehmlichkeiten des Familienlebens gehörten, und Zurückziehn von jedem äußeren Verkehr, in die einsame Zelle des Klosters. Was in früheren Epochen nur ausnahmsweise geschah, gestaltete sich in späteren, durch die Zerrüttung und Gesetzlosigkeit weltlicher Zustände, zum Bedürfnisse, ja zur Gewohnheit, die vom eilften zum dreizehnten Jahrhundert gewissermaßen in Sucht ausartete. Man warf sich schaarenweise in den Schooß der Minoriten- und Dominikanerklöster, und die außerordentlich schnelle Verbreitung dieser beiden Orden bezeugt genügend den mächtigsten Drang der damaligen Menschheit zu religiöser Zufluchtstätte. Daß unter solchen Umständen die natürlichsten Gefühle, in ihrem Aufschwunge zu höherem Sehnen, nach überirdischer Befriedigung, von der gewöhnlichen Richtung abweichen, die Bande der Familie, der Verwandtschaft sich lockern mußten, wie das Beispiel der heiligen Clara, unseres Thomas und vieler Anderer uns lehrt, bedarf keiner weitern Begründung. Es fällt uns daher nicht schwer den Zeitgenossen

Thomas' von Aquino Glauben zu schenken, wenn sie versichern, daß der Sturz seiner Familie nur einen mäßigen Eindruck auf ihn gemacht, ja, daß der Verlust weltlicher Größe als Gewinn für ihr Heil, ihn mit Freude erfüllt habe.

Vier Jahre hatte der gelehrte Mönch zum Frommen des Klosters und der Stadt Köln gewirkt, als er von seinen Oberen abermals nach Paris berufen wurde, um auf der dortigen Universität die academischen Würden anzunehmen. Diese Gunst verdankte er seinem Lehrer Albertus und dem Kardinal Hugo von Sanct-Caro, beide bemüht seine Verdienste von der berühmten Hochschule anerkannt zu sehen. Thomas ging ins fünfundzwanzigste Jahr als er diese Reise antrat (1251). Während seines Aufenthaltes in Löwen ward er der Herzogin von Brabant vorgestellt, und verfaßte auf ihren Wunsch eine Schrift über die Mittel, die zahlreichen Juden ihrer Staaten zu regieren. (**De regimine Judaeorum, ad D. Brabantiae. Op. 26.**)

Mit Auszeichnung empfing ihn die Universität Paris unter die Zahl ihrer Baccalaureen, und ertheilte ihm, mit Umgehung ihrer Satzungen, die Erlaubniß an der öffentlichen Schule zu Saint-Jacques Vorträge über Theologie zu halten.[1])

Nach den Gesetzen dieser Schule begann der von den Obern oder dem Generalkapitel ernannte Baccalaureus sein Lehramt mit der Erläuterung der vier Bücher des Lombarden, unter einem Vorgesetzten der bereits die Doctorwürde erlangt hatte; denn nur ein solcher konnte als Titular einen Lehrstuhl inne haben. Nach Ablauf des ersten Jahres wurde er vom Prior des Hauses und den zur Zeit angestellten Doctoren, unter eidlicher Versicherung seiner Würdigkeit dem Kanzler der Kirche als Licentiat vorgestellt. In dieser Eigenschaft genoß er, nach einigen vorangegangenen Förmlichkeiten und mehrfach bestandenen Prüfungen, alle Vorrechte eines Doctors und fuhr fort während eines zweiten Jahres über die Bücher der Sentenzen Vorträge zu halten. Im dritten Jahre, welches den Kursus schloß, wurde dem neuen Doktor ein Bacca-

[1]) Nach den Satzungen der Universität mußte ein Lehrer der Theologie acht Jahre studirt und ein Alter von 35 Jahren erreicht haben.

laureus zugeſellt, den er nach Ablauf deſſelben gleichfalls zur Licentiatenwürde vorſtellte. Keinem, der nicht bereits öffentlich gelehrt hatte und aus den häufigen Disputationen glänzend hervorgegangen war, konnte die Doctorwürde ertheilt werden. Die Orden trugen Sorge nur die ausgezeichnetſten ihrer Scholaren als Bewerber vorzuſchlagen; ihrem eifrigen Bemühen aber gelang es Männer heranzubilden wie Alexander von Hales, Hugo von Sanct-Caro, Albert den Großen, Bonaventura, Peter v. Tarentaiſe, Aegidius von Rom und Thomas von Aquino.

Der Erfolg unſres jungen Theologen an der Kloſterſchule Saint-Jacques übertraf die kühnſten Erwartungen ſeiner Oberen. Von allen Seiten wandte man ſich an ihn um Aufſchluß über theologiſche Schwierigkeiten. Viele ſeiner zahlreichen kleineren Schriften bezeugen durch ihre Titel, daß Kirchenfürſten, Ordensvorſteher, öffentliche Lehrer, ſo wie bedeutende Männer andrer Stände ſeine Gelehrſamkeit ſehr oft in Anſpruch nahmen [1]). Er war genöthigt mehrere Schreiber zu halten, um nächſt ſeinen Berufspflichten den ſich immer mehr häufenden anderweitigen Beſchäftigungen regelmäßig nachkommen zu können. Man erzählt, daß er oft dreien bis vieren zu gleicher Zeit über verſchiedene Gegenſtände in die Feder dictirt habe, und zwar mit jener ſyſtematiſchen Ordnung, Klarheit und ſtrengen Methode die alle ſeine Schriften in ſo hohem Grade auszeichnen. Thomas hatte bereits ein Jahr ſeinem Lehramte vorgeſtanden (1253); er war auf dem Punkte die Würde eines Licentiaten anzunehmen, als in Folge der zwiſchen Univerſität und Orden ausgebrochenen Zwiſtigkeiten die Studien eingeſtellt wurden, er aber Befehl erhielt ſich nach Rom zu verfügen um die Sache der Mönche gegen den Angriff der Univer-

*) Namentlich fallen in dieſe Zeit: Opusc. ad Joannem Vercellensem, ad lectorem Venetum, ad lectorem Vesontinum, ad Reginaldum Privernatem. — De aeternitate mundi, contra Averroistas. — De sortibus. — De motu cordis. — De angelorum natura. — De verbi divini et humani differentia. — De Fato. — Expos. primae et secundae Decretalis etc.

ſtät vor dem päpſtlichen Stuhle zu vertheidigen. Dieſer Streit, deſſen wahrer Grund in der Nebenbuhlerſchaft der geiſtlichen und weltlichen Schulen zu ſuchen iſt, erwuchs während der Verhandlungen, durch die Hartnäckigkeit beider Parteien von denen die eine, die alten Privilegien eiferſüchtig zu wahren, die andre, die ihr von jener zugeſtandenen Vergünſtigungen und Vortheile immer weiter auszudehnen bemüht war, zu ſolcher Bedeutſamkeit, gab Anlaß zu ſo gewichtigen Vorfällen und bemeiſterte ſich endlich ſo ausſchließlich der Thätigkeit Thomas' und ſeines Lehrers Albert, daß es unerläßlich iſt auf den Urſprung deſſelben zurückzugehen und ſeinen weiteren Verlauf hier ausführlich zu entwickeln:

Im Jahre 1229, während der Minderjährigkeit König Ludwigs des Heiligen, waren in einer Rauferei zwiſchen Studirenden und Soldaten mehrere der erſteren erſchlagen worden. Die Univerſität, welche als Klägerin aufgetreten war, hatte die Beſtrafung der Mörder nicht erlangen können, und zur Verwahrung ihrer Gerechtſame, auf eine Verfügung Gregors IX. ſich berufend, ihre Hörſäle geſchloſſen. Die Dominikaner, damals erſt ſeit zwölf Jahren in Paris, hatten trotz ihrer Verpflichtungen gegen die Univerſität, welcher ſie den Beſitz ihres Grundſtückes wie auch das Recht zu lehren größtentheils verdankten, ſich nicht geſcheut dieſen Umſtand zu benutzen, um mit Hülfe des Biſchofs von Paris einen öffentlichen Lehrſtuhl der Theologie zu errichten. Als nach zweimonatlicher Unterbrechung die Univerſität den Forderungen ihrer Ehre Genüge geleiſtet zu haben glaubte, und ihre Schulen aufs neue eröffnete, verblieben die Dominikaner nicht nur im Beſitze ihres Lehrſtuhles, ſondern ſetzten es, vom Biſchof unterſtützt, durch, daß an die Stellen von zwei weltgeiſtlichen Lehrern der Theologie an der Univerſität, zwei Predigermönche traten. Um weiteren Eingriffen in ihre Rechte vorzubeugen, auch wohl aus Furcht, es möchten noch andre Orden dem Beiſpiel der Dominikaner folgen, erließ die Univerſität ein Decret, kraft welches keinem Mönchsorden fortan die Beſetzung zweier öffentlichen Lehrſtellen geſtattet ſein ſollte. Hierdurch waren indeſſen die Mönche keineswegs am Lehren der Theologie in ihren Klöſtern gehindert; nur ihre öffentlichen Vorträge für Laien wollte man, als die Univerſität beeinträch-

tigend, beſchränken. Doch nahmen die Orden auf dieſes Decret keine Rückſicht.

Ein ähnlicher Vorfall, von gleichen Umſtänden begleitet, ereignete ſich im Jahre 1253 zu Paris, gerade zur Zeit als Thomas daſelbſt lehrte. Vier Studenten wurden Nachts von der Wache angegriffen, einer von ihnen nach kurzem Widerſtande getödtet, die andern abſcheülich mißhandelt, ausgeplündert und ins Gefängniß geworfen. Auf die Beſchwerde der Univerſität wurden zwar die Gefangenen am folgenden Tage in Freiheit geſetzt; allein umſonſt verlangte ſie, daß die Raubmörder vor Gericht geſtellt würden. Da verbanden ſich die Lehrer durch einen Eid, nicht zu ruhen, bis ihnen für dieſen, der geſammten Korporation angethanen Frevel, Genugthuung geworden wäre, und fingen damit an ihre Hörſäle auf zwei Monate zu ſchließen. Auch diesmal unterließen die Ordenslehrer nicht in ihren Schulen nach wie vor zu lehren, was den Doctoren der Univerſität zu nicht geringer Kränkung gereichte.

Dieſen war es endlich durch kräftiges Einſchreiten gelungen die Mörder zur verdienten Strafe zu ziehen; zwei von ihnen wurden hingerichtet, die andern verbannt. Hierauf fügte die Univerſität, zur Wahrung ihrer Rechte, ihren Statuten folgende Ergänzung hinzu: daß fortan Niemand an irgend einer Fakultät als Lehrer aufgenommen werden ſollte, der nicht vorher beſchworen, ihren Satzungen getreulich nachzukommen, beſonders aber, dem kurz zuvor erlaſſenen Decrete in Bezug auf Einſtellung der Vorleſungen bei verweigerter Genugthuung, Folge zu leiſten. Es heißt die Univerſität habe, um den Religioſen jeden Vorwand zur Nichtleiſtung dieſes Eides zu benehmen, der Formel die Worte angeſchloſſen: „vorausgeſetzt, daß in dieſen Statuten nichts enthalten ſei, was die Regel der Predigermönche zu der ich mich bekenne, verbietet; was der Rechtſchaffenheit, dem Heil meiner Seele, dem öffentlichen Wohl und der heiligen Kirche zuwider läuft.“ Deſſen ungeachtet glaubten die beiden Religioſen, Dominikaner und Franziskaner, welche damals an der Univerſität lehrten, ſich nicht verpflichtet den verlangten Eid zu leiſten; die Univerſität ſchloß ſie

daher von ihrer Korporation aus und entsetzte sie ihrer Stellen. [1])

Ueber dieses Verfahren erhoben die Mönche Beschwerde bei Innocenz IV. und dem Grafen von Poitiers, in Abwesenheit seines Bruders Verweser des Reichs. Des Fürsten versöhnliche Absichten scheiterten an der Halsstarrigkeit beider Parteien. Da nahm sich der Papst der Sache an und befahl dem Bischof von Evreux die Ordenslehrer wieder in ihr Amt einzusetzen, mit Vollmacht sich gegen Widersetzlichkeit der Kirchenstrafen zu bedienen. Denselben Befehl nebst gleicher Vollmacht ertheilte er durch ein zweites Breve dem Canonicus Lucas von Paris; dieser vollführte ihn pünktlich, trotz der unterdessen an den päpstlichen Stuhl eingereichten Appelation.

Ihrerseits nicht minder thätig, veröffentlichte die Universität ein Trennungsdecret, und erließ einen langen Brief an alle Bischöfe des Königreichs, worin sie den Stand der Dinge weitläufig auseinandersetzte und die Oberhirten um ihren Schutz ansprach (1254).

Unterdessen war Papst Innocenz gestorben; sein Nachfolger Alexander IV. der diesen Streit gerne beigelegt hätte, gab eine Bulle heraus, in welcher er beide Parteien fühlen ließ, wie nothwendig für das Wohl der Kirche die Eintracht zweier Korporationen sei, „die beide zu ihrer Verherrlichung und Vertheidigung berufen, mit vereinten Kräften diesem Ziele zustreben sollten." Der Papst vergleicht darin die Schule von Paris „dem Lebensbaume im irdischen Paradiese, einer brennenden Lampe im Hause des Herrn"; erklärt aber gleich darauf, daß, nachdem er beide Theile vernommen, er für Recht erkannt habe, zur Wiederherstellung des Friedens, die Statuten der Universität den Verfügungen Gregors IX. gemäß zu mildern. Ferner schreibt er die Regel vor, nach welcher der Kanzler die Licentiatenwürde zu ertheilen habe, und bestätigt das Decret über Einstellung der Vorlesungen. Endlich aber, und das ist der Hauptpunkt der Bulle, befiehlt er die Wiedereinsetzung der Ordenslehrer, erklärt alles was gegen sie erlassen worden wäre,

[1]) Dupin, histoire du 13. siècle p. 523.

für nichtig, und ermahnt die Doctoren der Univerſität in Eintracht und chriſtlicher Liebe mit ihnen zu leben und zu wirken. Die Biſchöfe von Aurerre und Orleans wurden mit Vollſtreckung dieſer Bulle beauftragt, und ihnen beſonders eingeſchärft die Dominikaner Bonnhomme und Elias Brünet ihren Lehrſtellen unverzüglich wieder zugeben. [1] Dieſe Entſcheidung war das Signal zum Sturm; die Polemik bis dahin in den Schranken der Mäßigkeit ſich bewegend, ſetzte fortan jede Rückſicht auf Ziemlichkeit bei Seite und die Erbitterung der Gemüther ſtieg aufs höchſte.

Unter den Lehrern der Univerſität welche gegen die Anſprüche der Bettelorden am eifrigſten ankämpften, war der Burgunder Wilhelm von Saint-Amour ohnſtreitig der keckſte, gewandteſte, in ſeinen Pamphleten der beißendſte. Auf ſeinen Rath proteſtirten die Profeſſoren gegen die päpſtliche Entſcheidung und zogen ſich von ihren Schulen zurück, behauptend, da ſie nun der Univerſität nicht mehr angehörten, verliere die Bulle des Papſtes ihre Anwendung auf ſie. Jetzt glaubten die Biſchöfe von ihrer Vollmacht Gebrauch machen zu müſſen und thaten die Lehrer in den Bann. Doch dieſe weit entfernt ſich zu fügen, appellirten vom Urtheile der Biſchöfe, an den Papſt, mit der Erklärung, daß ſie vorzögen mit ihren Schulen in ein anderes Königreich auszuwandern, oder in ihre Heimath ſich zurückzuziehen, als einer Entſcheidung Folge zu leiſten, die alle ihre Rechte verletze. Von dieſem Eigenſinn entrüſtet, milderte der Papſt nicht nur ſeine Verfügungen in keinem Punkte ſondern ſchärfte vielmehr noch die Befehle zu ihrer Vollziehung. [2]

Um dieſe Zeit kehrte König Ludwig der Heilige aus Paläſtina zurück (1255). Der fromme Fürſt der die Univerſität „gleich einer erſtgebornen Tochter liebte," doch auch jedem der beiden Bettelorden „wenn er es vermocht, einen Theil ſeiner Perſon gegeben hätte," war nicht ſo bald von dieſen Zerwürfniſſen unterrichtet, als er vorerſt, um die Erbitterung auf

---

[1] Du Bonlay, histoire de l'université de Paris. Fleury, hist. éccles. liv. 80, 84, 85. Die Bulle Alexanders IV. vom 14. April 1255 datirt, beginnt mit den Worten: quasi lignum vitae.

[2] Dupin, histoire du 13. siècle.

der einen Seite nicht noch mehr zu steigern, mit Vollziehung der Bulle einzuhalten befahl. Hierauf versammelte er einen Rath von vier Bischöfen, beauftragte ihn mit der Vernehmung der Parteien, und lud ihn ein, wo möglich einen gütlichen Vergleich zu Stande zu bringen. Nach vielen Erörterungen brachten es die Prälaten bei den Professoren der Universität endlich dahin, daß die beiden Lehrstellen der Theologie den Dominikanern für immer verbleiben sollten, unter der Bedingung jedoch, daß diese sich verpflichten würden, den erlangten Bullen zu entsagen, keine neuen, gegen den Vortheil der Universität zu erzielen und den Papst zum Widerruf alles dessen was seit Anbeginn des Streites erlassen worden war, zu bewegen.

Somit schmeichelte sich ein Jeder, besonders der König, den Frieden errungen zu haben. Die Dominikaner schienen mit den alten Vortheilen befriedigt; auch verwendeten sie sich für den Widerruf der erlassenen Bullen, wie aus einem päpstlichen Breve (de cunctis processibus) hervorgeht. Doch der Wille des Papstes hatte es anders beschlossen. Alexander IV. erließ eine Bulle (18. Juni 1256) worin er erklärte, daß er diesen ohne seine Zustimmung geschlossenen Vergleich mißbillige, die Doktoren der Universität Paris Wilhelm von Saint-Amour, Odon v. Douarci, Nicolas v. Bar-sür-Aube und den Canonicus Christian v. Beauvais, als die Hauptanstifter dieser Rebellion ihrer Würden und Präbenden entsetzte, ihnen das Lehramt untersagte, allen und jedem verbot ihre Schulen zu besuchen, und endlich ihre Verbannung aus Frankreich heischte.

Ludwig der Heilige gehorsamte den Befehlen Alexanders IV. und die Dominikaner veröffentlichten diese zu ihren Gunsten ertheilte Entsetzungsbulle von der Kanzel. Sie hatten während der ganzen Dauer des Streites in ihren Schulen ununterbrochen gelehrt und auch Thomas v. Aquino lehrte seit einiger Zeit wieder in ihrer Mitte in der Eigenschaft eines Licentiaten. Seiner Gewohnheit nach, die Dinge die um ihn her vorgingen, sobald sie seinen Wirkungskreis nicht berührten, nur wenig beachtend, von jedem unberufenen Vordrängen sich fern haltend, doch stets der Befehle seiner Vorgesetzten gewärtig, beschäftigte er sich damals nächst sei-

nen Berufspflichten mit Verfassung eines Kommentars zum Propheten Isaias. Er hatte sich in enger Freundschaft an Bonaventura, einen der edelsten Jünger des heiligen Franziscus geschlossen. Auch Bonaventura lehrte Theologie zu Paris; der gleiche Beruf, die nämlichen Bestrebungen, derselbe fromme und einfache Wandel hatte beide Religiosen einander näher gebracht; beide erwarteten in Ruhe und Ergebung den Ausgang des neu heraufbeschwornen Sturmes.

Gerade im Momente wo dieser am heftigsten wüthete, wo die Parteien mit den bittersten Schmähschriften sich verfolgend, ihre gegenseitigen Verfügungen um die Wette sich gerichtlich verkündigen ließen, begab sich ein Vorfall, nicht wenig geeignet die majestätische Ruhe des beschaulichen Mönches inmitten des wirren leidenschaftlichen Tobens der aufgeregten Gemüther, in glänzendem Kontrast hervorzuheben. Es war am Palmsonntag, Thomas hielt die Predigt in der Kirche Saint-Jacques, als ein Pedell mitten unter die Versammlung trat, dem Prediger Schweigen gebot und mit lauter Stimme im Namen der Universität eine Verkündigung verlas; ein Pamphlet, in welchem alle Beschuldigungen die man den Bettelorden, namentlich den Dominikanern zur Last legte, in den schmähendsten Ausdrücken wiederholt waren. Diese Schrift mußte wohl in aller Form Rechtens verfügt seyn, da Niemand es wagte den Vorleser zu unterbrechen, und er nach Entledigung seines Auftrages sich unangefochten entfernen konnte. Allein was Jedermann mit Bewunderung erfüllte, war die gelassene würdevolle Haltung des Predigers. Ohne auf seinem Antlitze die mindeste Bewegung inneren Unwillens zu verrathen, hatte Thomas den beißendsten Spott, den bittersten Hohn, dem sein Orden als Zielscheibe dienen mußte mit angehört, und als der Bote geendet, nahm er seine Predigt, da wo er unterbrochen worden, mit unveränderter Stimme wieder auf, und brachte sie zum Schlusse, ohne daß ihm ein Wort entschlüpfte, das auf die Rechtfertigung seiner verunglimpften Brüder hätte gedeutet werden können. [1])

---

[1]) Fleury I. 84. n. 57.

Abgeſehen von der Entſcheidung des Papſtes die den Knoten durchſchnitt, ſtatt ihn zu löſen, war es im Grunde nicht leicht in dieſem Streite ein für beide Theile befriedigendes Urtheil zu fällen. Gleiche Rechte auf beiden Seiten hieß für die Univerſität Verletzung der ihrigen; und dennoch hatte ſie ſelbſt durch die den Dominikanern im Jahre 1218 gemachten Zugeſtändniſſe den Grund zur Lehrfreiheit gelegt auf den dieſe nun fortbauen wollten. Nur hatten die Orden das Unrecht die Privilegien des weltlichen Lehrkörpers genießen, mit dieſem Eine Korporation ausmachen zu wollen, ohne ſich deſſen Verpflichtungen zu unterziehen, deſſen Statuten zu halten, die ſie mit ihrer Regel für unvereinbar erklärten. Der König wollte ſeine Univerſität, damals die berühmteſte in Europa, in ihrem Glanze aufrecht erhalten, doch wünſchte er auch die Schulen der Religioſen, denen er mit Vorliebe zugethan war, nach Kräften zu fördern. Dieſe kamen ſeinen Wünſchen auf mehr denn halbem Wege entgegen, und es kann nicht geläugnet werden, daß ihr Eifer den öffentlichen Unterricht an ſich zu bringen, nicht immer ein chriſtlicher war. In der Entſcheidung des Papſtes ſprach ſich die Anſicht aus, daß das Wohl der Chriſtenheit den überwiegenden Einfluß der Mönchsſchulen erheiſche; vorzüglich gedachte man durch ſie den Uebergriffen der pariſer Schule in Sachen des Glaubens einen Damm entgegen zu ſetzen. Dies mochte wohl mit ein Grund geweſen ſeyn, weshalb der König ſich unbedingt, trotz des von ihm zu Stande gebrachten Vergleichs den Beſchlüſſen Alexanders unterworfen hatte; doch läßt ſich noch ein andrer vermuthen.

Die Univerſität Paris ſtand faſt als eine Macht im Staate da; ſie vertrat gewiſſermaſſen das Element, das in der Neuzeit unter dem Namen Oppoſition eine beſtimmte Geſtaltung gewonnen hat, dem Weſen nach aber, in der Geſchichte Frankreichs zu jeder Zeit nachgewieſen werden kann. Sie diente allen kleinen Feindſeligkeiten gegen die oberſte Gewalt, gegen Adel und Klerus als Stützpunkt; es war daher natürlich daß die Bettelorden die ihr das Gegengewicht hielten, von jenen auf jede Weiſe begünſtigt wurden. Das Volk hingegen, der Univerſität zugethan, in welcher es die Beſchützerin ſeiner Rechte erblickte, hatte entſchieden und mit Eifer ihre Partei ergriffen; es bezüchtigte die Orden, deren ſteigende

Macht und Reichthümer es mit scheelen Augen ansah, des Hochmuthes, des Neides und der Habsucht. Die Pamphlete Wilhelms von Saint-Amour wurden mit Begierde verschlungen; besonders das heftigste von allen, „Von den Gefahren der jüngsten Zeit“ betitelt (De periculis novissimorum temporum) das man zur größeren Verbreitung ins Französische übersetzte. Diese Stimmung des Volkes erhellt aus den meisten Schriftstellern jener Zeit, besonders den Volksdichtern. Ruteboeuf, der witzigste und gemüthlichste von allen; bei König und Volk beliebt, dessen Dichtungen als Sittenspiegel seiner Epoche auch in historischer Hinsicht von nicht unbedeutendem Interesse sind, Ruteboeuf der gekrönte Hofdichter Ludwigs des neunten, in seinen Liedern und Satyren das treue Echo aller Hoffnungen, Wünsche, Befürchtungen, Klagen und Spöttereien des pariser Volkes, schildert uns die Bettelmönche als hoffärtig, mißgünstig, ehrgeizig, die Dominikaner besonders, als nach Schätzen strebend, sich durch die unlautersten Mittel bereichernd. Ueber ihren Hader mit der Universität läßt er sich folgendermaßen vernehmen:

„Von der Zwietracht will ich reden, die der Neid unter Leute gesäet, deren Amt ist Barmherzigkeit und frommen Wandel zu lehren; Leute die stets Glauben, Friede und Eintracht im Munde führen, deren Handlungen mich aber belehren, daß Reden und Thun zwei grundverschiedene Dinge sind.“

„Die Jakobiner meine ich; sie, die beständig von Gott reden, die uns verbieten in Zorn zu gerathen, den Neid uns als ein böses Laster schildern, sie führen Krieg um einen Lehrstuhl, sie wollen, sie müssen ihn haben.“

„Als die Jakobiner auf die Welt kamen zogen sie bei Frau Demuth ein; damals waren sie einfältigen und reinen Herzens, was nicht Gottes war kümmerte sie wenig.... Dem ist nicht mehr also.] Neid und Hochmuth sind in sie gefahren und jede Gerechtigkeit ist von ihnen gewichen.“

„Die Universität wollen sie unter ihre Kutte bringen. Wer aber schuldet ihr größeren Dank als sie? Die Universität hat sie bereichert, mit Büchern, mit Geld, mit Brod sie versorgt..... Doch sie haben für die empfangene Gastfreundschaft den Herrn aus sei-

nem eignen Hause gesagt..... Mag alle Welt sie für ehrliche Leute halten, der Prozeß den sie in Rom geführt, läßt mich andrer Meinung sein." [1])

An einem anderen Orte, wo der Hofdichter die Vorliebe des Königs für die Mönchscongregationen, deren Ludwig in Paris allein zehn bis zwölf eingesetzt hatte, mit wenig schonenden Worten berührt, heißt es ferner ironisch von den Dominikanern: „Die Jakobiner sind Leute von solcher Wichtigkeit, daß sie in Paris und Rom alles vermögen. Sie sind Könige, sie sind Apostel, ihre Reichthümer sind unermeßlich. Wehe dem, der sie nicht zu seinen Testamentsvollstreckern macht, der Verlust seiner Seele ist ihm gesichert. Wie glücklich, daß solche Leute dem Lehramte vorstehen!..... Niemand wagt ihnen die Wahrheit zu sagen, er wollte denn sein Leben dafür einsetzen; ich, der ich meinen unbesonnen Kopf fürchte, ich sage euch weiter nichts, als, es sind..... Menschen."

Dergleichen Beschuldigungen gegen die Bettelorden finden sich, wie gesagt, nicht nur bei Ruteboeuf allein; auch andre Dichter jener Zeit, in denen die Stimmung des pariser Volkes sich deutlich ausspricht, bezüchtigen die Jakobiner der Habgier und Erbschleicherei.

Durch das Buch „von den Gefahren der jüngsten Zeit" war der Streit zwischen den Bettelorden und dem weltlichen Lehrkörper, in gewissem Betracht zu einem persönlichen Kampfe zwischen Wilhelm von Saint-Amour und den Mönchen ausgeartet. Die Neigung des Volkes für den kecken Pamphletisten hatte sich vermöge dessen in demselben Grade vermehrt, als durch die Verbreitung seines Buches, besonders aber durch seine, kraft päpstlichen Befehls, erfolgte Verbannung, der Haß gegen die Bettelmönche gesteigert worden war. Das Volk fing an die Almosensammler zu verhöhnen, verweigerte ihnen die gebräuchlichen Gaben, nannte sie Heuchler falsche Prediger, Vorläufer des Antichrists und beschuldigte sie überdies den Fürsten verderbliche Rathschläge zu geben, die Weltpriester zu verachten und die Geheimnisse in der Beichte zu erforschen.

---

[1]) Oeuvres complètes de Rutebeuf, pub. par A. Jubinal. V. I. p. 151.

Dieſe Schmähungen waren groſſen Theils dem Buche Wilhelms entnommen. Der Verfaſſer erſtrebt darin zu beweiſen, daß Jeder der ohne Beruf predigt, ein falſcher Prediger ſei, thäte er gleich Wunder, da das Predigen doch den Biſchöfen und Pfarrern gehöre, welche, erſtere die Stelle der zwölf Apoſtel, letztere die der zweiundſiebenzig Jünger Chriſti vertreten. Auf den Einwurf, daß der Papſt dazu die Erlaubniß ertheilen könne, antwortet er, das könne der Papſt nach dem canoniſchen Rechte nicht. Auch müſſe er die Rechte ſeiner Brüder der Biſchöfe in Ehren halten, wolle er durch ihre Verletzung nicht zugleich der eignen Macht gefährden. Das kürzeſte Mittel, meint Wilhelm, den Mönchen das Predigen zu legen, wäre, die Biſchöfe widerſetzten ſich ihrem Almoſenſammeln. Betteln erzeuge Schmeichler, Läſterer, Lügner; wolle man aber vorgeben, es ſei eine Vollkommenheit um Chriſti willen ſich aller Güter zu entäußern, ſo behaupte er, die chriſtliche Vollkommenheit beſtehe darin, Chriſtus in ſeinen Werken nachzuahmen, nämlich zu arbeiten, nicht aber zu betteln.

Im neunten Kapitel der Regel des heiligen Franziscus (de petendo eleemosyna) heißt es folgendermaßen: „Eröthe nicht ein „Almoſen zu begehren, denn Jeſus Chriſtus war arm, Fremdling „und lebte von Almoſen, Er, die ſeligſte Jungfrau und ſeine Jün„ger“ (et fuit pauper et hospes et vixit eleemosynis, ipse et beata virgo et discipulis ejus). Dieſe Behauptung, welche vom gelehrten Bonaventura in ſeiner Apologie der Armen abermals aufgeſtellt wird, bekämpft Wilhelm von Saint-Amour aufs nachdrücklichſte, und ſagt mit Beſtimmtheit, daß keine Stelle der heiligen Schrift auch nur zur Vermuthung berechtige, Chriſtus und ſeine Jünger hätten vom geſammelten Almoſen gelebt. Er meint ferner, daß die Mönche bei all ihren Studien, die am Ende doch nur durch ſpitzfindige dialektiſche Unterſuchungen der einfachen Lehre verderblich ſeien, immer im Zuſtande der Verdammniß leben ſo lange ſie nicht durch Handarbeit ihren Unterhalt verdienen. Hierbei mochte Wilhelm wohl auf die Worte des heil. Franziscus Rückſicht genommen haben, der ſeinen Jüngern Handarbeit empfiehlt, und dieſe Empfehlung zugleich mit einer dem Studium nicht günſtigen Anſicht verbindet: „denn oft geſchieht es, ſagt der Heilige,

daß die, welche durch eine geschicktere Auslegung der heiligen Schrift ihre Andacht zu vermehren und einen Zuwachs göttlicher Erleuchtung zu erlangen wähnen, ein kaltes, trocknes, leeres Herz davontragen" (Collationes 15 u. 16.).

Jedenfalls hatte Wilhelm von Saint-Amour in seinem Kampfe gegen die Bettelorden die Mängel Einzelner oder den Mißbrauch zu dem einige Punkte ihrer Regel Anlaß gaben, weit weniger im Auge als diese Regel selber und die Auctorität die sie bestätigt hatte. „Die Kirche, sagt er, habe freilich einigen Mönchen das Betteln erlaubt, oder doch nicht verboten; daraus folge aber nicht, daß sie, gegen den Ausspruch des Apostel Paulus es ihnen für immer erlauben müsse. Was die Kirche aus Irrthum gestattet, sollte sie doch, einmal die Wahrheit erkannt, auch widerrufen." [1]

Das Buch „von den Gefahren der jüngsten Zeit" brachte unter Gönnern und Feinden der Universität gleich große Aufregung hervor, die Mönche beider Orden aber erfüllte es mit der lebhaftesten Unruhe. Sie wandten sich an den König, daß er es möchte verdammen lassen, und Ludwig schlug vor, es einem Ausschuß von Bischöfen zur Beurtheilung vorzulegen. Die Dominikaner, den französischen Bischöfen mißtrauend, riethen das Buch lieber gleich an den Papst zu senden, und als ihnen der König solches gestattet, machten sich zwei von ihren Lehrern unverzüglich damit auf den Weg. Die Universität hatte kaum diese Abreise erfahren, als auch sie sieben Deputirte, unter welchen Wilhelm von Saint-Amour, dahin sandte, in der Absicht, die Verdammung einer Schrift, das ewige Evangelium betitelt, eines höchst bizarren Machwerks, das den Dominikanern zugeschrieben wurde, ihrerseits zu erwecken. Die Predigermönche, jetzt zweifach in dieser Angelegenheit betheiligt, ließen darauf schleunigst noch mehrere Religiosen nach Italien abreisen.

Diese gönnten sich so wenig Rast, daß sie das Buch Wilhelms dem Papst Alexander IV. in Anagni bereits vorgelegt hatten, ehe noch die vom König abgesandten Ordenslehrer und die

[1] De periculis. p. 51. in der franz. Uebersetzung.

Doktoren der Universität daselbst eingetroffen waren. Auf das Verlangen der Dominikaner übergab der Papst das Buch vier Kardinälen zur Untersuchung, und befahl zugleich dem Ordensgeneral Humbert von Romans, es von seinen Theologen mit der strengsten Aufmerksamkeit durchlesen zu lassen. Da diese Angelegenheit eine ernste Wendung zu nehmen versprach, so wünschte der Papst auch die Einsicht Thomas' von Aquino dabei zu Rathe zu ziehen. Thomas erhielt sofort Befehl Paris zu verlassen und langte, seine Reise beschleunigend, bald darauf in Anagni an, wo er seinen Lehrer Albertus nach einjähriger Trennung wieder fand, auch der Franziskaner Bonaventura kurz nachher bei ihnen eintraf (1256).

Humbert von Romans versammelte die in Anagni anwesenden Dominikaner, schilderte ihnen mit kräftigen Worten alle dem Orden durch die Pamphlete der Universitätslehrer zugefügten Beleidigungen und Unbilde, die Ungerechtigkeit und schmähliche Wuth seiner Feinde, deren Angriffe man nicht länger unbekämpft lassen dürfte, und übergab endlich in die Hände Thomas' von Aquino das Buch Wilhelms von Saint-Amour mit dem Auftrage, die Unwahrheiten und Verleumdungen die es enthalte, zu widerlegen.

Thomas gehorchte, und machte sich alsbald an die Verfassung einer Abhandlung die er „Gegen die Bekämpfer des Klostergelübdes" betitelte (Contra impugnantes religionem). Er faßt darin seinen Stoff in sechs Hauptfragen zusammen, nämlich: 1) Ist den Mönchen erlaubt zu lehren; 2) Können sie einer Korporation weltlicher Lehrer angehören; 3) Können sie ohne Seelsorger zu sein, predigen und Beicht hören; 4) Müssen sie Handarbeit verrichten; 5) Ist ihnen erlaubt sich ihrer Habe zu entäußern, ohne weder für sich als Einzelne noch in Gemeinschaft etwas zurückzuhalten; 6) Dürfen sie von christlichen Almosen leben. Diese Fragen löst Thomas folgendermaßen.

1) Das Klosterleben, sagt er, befähige den Menschen in höherem Grade zum Lehrer des Evangeliums, da der Mönch vermöge seines Gelübdes von allen Trübsalen und Beunruhigungen der Außenwelt befreit, beharrlicher und ernster dem Studium und der Betrachtung göttlicher Dinge obliegen könne; es sei

überdies ersprießlich, daß es Mönche gebe, die sich mit Erforschung der Religion und Belehrung der Unwissenden befassen, gleichwie es andre gibt, die sich der Krankenpflege und Loskaufung der Gefangenen widmen.

2) Kann demnach der Religiose das Amt eines Lehrers vertreten, so ist kein Grund vorhanden, ihn von der Körperschaft weltlicher Lehrer auszuschließen, da dieses Amt nicht auf dem, was beide unterscheidet, sondern auf dem, was beiden gemein ist, beruht; nämlich auf der Pflicht zu forschen und zu lehren.

3) Ehemals, und auch noch zu seiner Zeit, sagt Thomas, habe es Ketzer gegeben, welche behaupteten: der fromme und heilige Wandel allein mache den Priester aus, ohne daß es der Ordination bedürfe; viele von solchen Fanatikern haben sich daher in ihrem Dünkel geistlicher Funktionen angemaßt, haben ohne Vollmacht noch Beruf gepredigt, Beicht gehört und die Sünden vergeben. Nun will eine neue Meinung, der alten gerade entgegengesetzt, doch nicht minder irrig als diese: es könne kein Religioser, wie fromm und rein sein Wandel immer sei, selbst mit Vollmacht und Erlaubniß seiner geistlichen Obern diese Funktionen ausüben. Endlich wird behauptet, die Bischöfe können eine solche Erlaubniß ohne Zustimmung der Pfarrgeistlichkeit nicht ertheilen. Diese letzte Meinung bekämpft Thomas ausführlich in langer Entwickelung, von den beiden ersten, als schon verdammt, gänzlich abstrahirend; am Schlusse beweist er, daß das Wohl der Kirche und Heil der Völker die geistlichen Orden bedingen, diese aber größtentheils zum Zweck haben, die Weltgeistlichkeit in Predigt und Beichthören zu unterstützen.

4) Es sei ein Irrthum, daß der Religiose sich unbedingt handarbeitlicher Verrichtung unterziehen müsse; ein solches Gesetz, weit entfernt für alle Mönche gleiche Geltung zu haben, schließt nothwendigerweise jene aus, die, sich dem Heil der Seelen widmend, geistige Beschäftigung zu ihrem und des Nächsten Frommen erwählt haben.

5) Aus christlicher Liebe und Demuth sich aller Habe entäußern, und seinen ferneren Unterhalt der Vorsehung anheim stellen, heißt keineswegs Gott versuchen, wie behauptet wird. Thomas stützt sich hierbei auf die Worte des Herrn, und das Beispiel der Apostel; er meint, daß man einen solchen Vorsatz nicht tadeln könnte, ohne gradezu das Leben einer großen Anzahl Heiliger zu verdammen und die Irrthümer eines Jovinian und Vigilantius zu erneuern.

6) Der Bettelstand aus Zwang ergriffen, hat nichts mit freiwillig erwählter Armuth gemein, noch der Bettler, der aus Faulheit oder Geiz begehrt, mit dem Mönch der für das Heil des Nächsten arbeitend, seinen nothdürftigen Unterhalt von Almosen zieht. Das Almosensammeln rechtfertigt Thomas mit den Worten Pauli: Also hat auch der Herr verordnet, daß die, welche das Evangelium predigen, vom Evangelium leben sollen (ita et **Dominus ordonavit iis qui Evangelium anuntiant de Evangelio vivere. I. Cor. 9, 14.**). Die Mönche, welche Tag und Nacht mit dem Studium der heiligen Schrift und der Religionswissenschaften sich beschäftigen, um im Stande zu sein, die christliche Lehre auf der Kanzel und durch ihre Schriften zu verbreiten und zu erläutern, haben daher wohl ein Recht von den christlichen Spenden ihrer Mitmenschen zu leben.

Am Schlusse dieser Widerlegung vergleicht Thomas die Bettelmönche mit den ersten Christen, welchen bekanntlich alle unglücklichen Ereignisse, Nöthen und Drangsale, die über das römische Reich hereinbrachen, von den Heiden zur Last gelegt wurden, die sie für die bevorstehenden Gefahren auf gleiche Weise verantwortlich machten, wie Wilhelm von Saint-Amour die Bettelorden in seinem Buche „**De periculis novissimorum**“ **temporum.** Wir lassen es vor der Hand bei diesem kurzen Auszug bewenden, da wir später Gelegenheit finden werden einige der wichtigsten Ansichten, die Thomas in seiner Schrift niedergelegt, eines weiteren zu entwickeln.

Diese Abhandlung, aus welcher die Verwerflichkeit des Buches „de periculis“ in allen Punkten hervorging, ward dem Papst und dem versammelten Kardinalcollegio vorgelesen. Alexander IV. ertheilte hierauf am 5. Oktober 1256 eine Bulle, die das Buch Wilhelms von Saint-Amour als verleumderisch und verabscheuungswürdig verdammte, und dessen Besitzern bei Bannstrafe anbefahl, es binnen acht Tagen zu vernichten. Diese Sentenz wurde in der Kirche von Anagni öffentlich verlesen und das Buch in Gegenwart des Papstes verbrannt. Allem Anscheine nach hatten die Professoren ihren Prozeß verloren; doch hielten sie sich noch nicht für geschlagen, sondern griffen zum letzten Mittel, daß sie für diesen Fall gegen die Dominikaner aufgespart hatten, zum ewigen Evangelium nämlich, einer Schrift voll Ketzerei, von einigen den Predigermönchen, von andern dem General der Minoriten Johannes von Parma zugeschrieben, und denunzirten sie dem Papste. Mit diesem ewigen Evangelium, das zur Aufregung der Geister nicht minder beitrug als das Buch „von den Gefahren“, welches seiner anklagend erwähnte, hatte es aber folgende Bewandniß.

Ob ein Buch mit dem Titel ewiges Evangelium existirt habe, ist höchst ungewiß. Dasjenige, was Wilhelm von Saint-Amour mit diesem Namen bezeichnete und von dem Jedermann in Paris, wie Jéhan von Méung sagt, sich mit Leichtigkeit eine Abschrift verschaffen konnte, war wohl nur eine Einleitung in die Schriften des Abbas Joachims, welche den Franziskanermönch Gerhard zum Verfasser hatte. Dieser Abbas Joachim von Floris (gest. 1202), ein Calabrese von Geburt und Stifter einer eigenen Mönchscongregation hatte in einer Schrift **Concordia veteris et novi testamenti** betitelt, die Lehre von drei Altern der Welt vorgetragen, und behauptet, das zweite Zeitalter, das des Sohnes, welches mit Christi Erscheinung auf das des Vaters gefolgt sei, werde mit dem Jahre 1260 ein Ende nehmen, und in diesem Jahre das Zeitalter des heiligen Geistes beginnen. Dieses Zeitalter des Geistes werde durch eine vollkommne Reformation des verderbten Zustandes der Kirche, der durch Prälaten, weltliche Fürsten, Sophisten und Ketzer veranlaßt sei, vorbereitet werden, und als Organe dieser

Vorbereitung würden Mönchsorden erſcheinen. Dieſe Gedanken hatte Joachim in mehreren Schriften, beſonders in dem Kommentar über die Apokalypſe wiederholt. Seine Schriften wurden die Lieblingsbücher der Franziskaner von der ſtrengen Regel, welche ſich zur Herbeiführung des von Joachim prophezeiten Zeitalters des Geiſtes berufen glaubten.

Gerhard hatte die Hauptgedanken der Schriften Joachims in einem Buche zuſammengefaßt, das er **Introductorius in evangelium aeternum** nannte, da ſowohl die Schriften als die Lehre Joachims mit dem Namen des ewigen Evangeliums bezeichnet wurden. In dieſem Buche wurde behauptet, daß im Jahre 1200 der Geiſt des Lebens aus den beiden Teſtamenten ausgegangen ſei, um das ewige Evangelium hervorzubringen, welches aus den drei Hauptwerken Joachims beſtehe, und deſſen Verkündigung den Franziskanern übertragen ſei. Ferner wurden in dieſem Buche folgende Sätze gelehrt: Die Lehre Joachims übertreffe die Lehre Chriſti, das Evangelium Chriſti ſei nicht das Evangelium des Reiches und nicht erbauend; das Neue Teſtament müſſe abgeſchaft werden wie das Alte abgeſchafft ſei, und es werde nur noch ſechs Jahre bis 1260 dauern. Nach dem Jahre 1260 werde der Stand der Vollkommnen anfangen und ein neues Evangelium erſcheinen. Nur die Franziskaner ſeien zum Unterrichte in geiſtlichen und ewigen Dingen tauglich; auch die Juden würden endlich ſelig werden; erſt nach ſechs Jahren werde die Kirche Söhne gebären. Das Evangelium Chriſti führe Niemand zur Vollkommenheit und werde abgeſchafft werden, wenn das Evangelium des heiligen Geiſtes komme, d. h. wenn das Werk Joachims bekannt werde. Der Papſt kenne bloß den buchſtäblichen Sinn der heiligen Schrift und könne über den geiſtigen nicht urtheilen; die griechiſche Kirche habe ſich mit Recht von der römiſchen getrennt und wandle mehr nach dem Geiſte als dieſe. Die Mönche ſeien nicht verbunden für den Glauben zu ſterben. Der Sohn wirke das Heil der römiſchen Kirche, der heilige Geiſt, das der griechiſchen, wie der Vater, das der jüdiſchen wirkte. Mit Erſcheinung des Zeitalters des heiligen Geiſtes werde alles Vorhergehende abgethan; der heilige Geiſt empfange etwas von der Kirche wie Chriſtus etwas vom

heiligen Geiſte empfing. Chriſtus und ſeine Apoſtel ſeien nicht vollkommen im beſchaulichen Leben geweſen. Das thätige Leben ſei bis auf Joachim fruchtbar geweſen, ſei es aber jetzt nicht mehr, dagegen trage von ſeiner Zeit an das beſchauliche Leben Früchte. Ein Mönch werde erſcheinen der an Würde und Herrlichkeit alles übertreffen werde; ſein Orden ſei der Orden der Kleinen (parvulorum, d. h. minorum der Franziskaner). Im erſten Alter ſei die Kirche Verheiratheten, im zweiten Geiſtlichen übertragen geweſen, im dritten werde ſie Mönchen übertragen werden. Die Vorſteher der Mönche ſollen ſich deshalb vom Weltlichen zurückziehen; die Prediger im letzten Alter der Welt werden viel höhere Würde und Anſehen haben als die Prediger der erſten Kirche. [1])

Unter der pariſer Bevölkerung hatte das ewige Evangelium bei Neuerern und Aufklärern, an denen es zu keiner Zeit gebrach, großen Eingang gefunden; das Volk aber für die Univerſität geſtimmt, und froh, eine Waffe mehr gegen die Bettelorden zu haben, nannte das Buch ein gottloſes, teufliſches, und ſchalt den König der ſolche Leute beſchütze. Ruteboeuf ſchleudert ſeinem königlichen Gönner bei dieſer Gelegenheit folgende Worte zu: „Inſel Creta, Corſica, Sicilien, Cypern, holde Länder, wer beſchützt euch nun! Wenn euch der Fremde (Sarrazene) unter ſeine Botmäßigkeit gebracht haben wird, dann wird der König, in ſeine Staaten zurückgekehrt, Rath pflegen und entſcheiden: daß er will Klöſter bauen laſſen für die ſo einen neuen Glauben aufſtellen, einen neuen Gott machen, ein neues Evangelium verkünden!“ [2]) Auch in anderen ſeiner Satyren iſt dieſes Buches mit den verächtlichſten Ausdrücken Erwähnung gethan. Die Aufregung, in welche das Evangelium die Gemüther verſetzt hatte, war eine tiefe, anhaltende; das Buch blieb ein Schandfleck für die Bettelorden und trug nicht wenig dazu bei, die Abneigung des Volkes gegen ihre Kongregationen auf die kommenden Geſchlechter zu vererben. Ungefähr

---

[1]) Labbe. Concilium arelateuse. anno 1260. T. XI. p. 2360. Engelhardt, Kirchenhiſt. Abhandlung. Die Joachimiten wurden auf der Synode zu Arles verurtheilt.

[2]) Complainte de Constantinople.

fünfzig Jahre nach deſſen Verdammung drückt ſich ein Dichter noch in folgenden lebhaften Worten des Unwillens darüber aus: „.... Ohne die Univerſität wäre alles Kopf über, Kopf unter gegangen, als ſie (die Bettelmönche) im Jahre 1255 mit einem Buche ans Licht traten, das ihnen ohne Zweifel der Böſe eingegeben hatte. Ich meine das ewige Evangelium, das, wie der Titel beſagte, vom heiligen Geiſt komme; ein Buch für den Holzſtoß. In Paris konnte ſich ein Jeder, wer nur wollte, Mann oder Weib, gleichviel, in der Schule am Vorplatz Unſrer-Frauen, eine Abſchrift davon verſchaffen. Von dieſem ihrem Evangelium ſagten ſie, daß es ſich zu den Vieren, die wir kennen, verhalte wie die Sonne zum Monde, wie die Nuß zur Schale..... Es heißt darin: „So lange Petrus die Macht hält, kann Johannes die Kraft nicht zeigen.“ Unter Petrus verſtehe den Papſt und die Weltgeiſtlichkeit, die das Geſetz Chriſti bewachen und vertheidigen; unter Johannes die Prediger (Bettelorden) die behaupten, es gebe nur Eine wahre Lehre, das ewige Evangelium nämlich; dieſes ſoll uns den rechten Weg zeigen. Es ſteht darin geſchrieben, daß alle die für Petrus ſind, umgebracht werden müſſen, allein ihr werdet ſie nicht beſiegen, noch eure Drohungen ſie erſchrecken. Die Lehre Petri wird bleiben, die eure aber untergehen. [1])

---

1) Jehan de Meung, Roman von der Roſe t. 2. p. 388. Ueber die allgemeine Stimmung im Streit zwiſchen der Univerſität und den Bettelorden, ſ. daſelbſt von Vers 11522—12548. Bezüglich auf die oben angeführte Stelle aus der Regel des h. Franziscus heißt es darin:

Et puis bien jurer sans deloy,
Qu'il n'est écrit en nulle loy
(Au moins n'est-il pas en la nôtre)
Que Jesus-Christ ne si apostre,
Tant comme ils allèrent par terre,
Fussent oncques veus leur pain querre;
Car mendier pas ne vouloyent
Et ains preschier bien souloyent.

Mit dieser Ausgeburt joachim'schen Wahnsinnes, der unter den Franziskanern eifrige Bekenner zählte, traten nun die Abgesandten der Universität nach der Verdammung Saint-Amour's vor den Papst um ihren Gegnern Gleiches mit Gleichem zu vergelten. Alexander IV. übergab das Buch dem Kardinal Hugo von Sanct-Caro und dem Bischof von Messina, beide Dominikaner, zur Untersuchung. Die Schrift Wilhelms von Saint-Amour war zwar verurtheilt worden, doch nicht als ketzerisch, dennoch hatte man sie öffentlich in der Kirche zu Anagni verbrannt. Daß ein Gewebe von Ketzereien, wie das Buch vom ewigen Evangelio verurtheilt werden mußte, litt keinen Zweifel, und so geschah es auch. Das Buch wurde gleich dem De periculis verbrannt, doch im Geheimen. Es heißt, der Papst habe diese Milde aus Schonung für die Franziskaner geübt, gegen welche sich die öffentliche Stimme, als die Verfasser des ewigen Evangeliums immer stärker auszusprechen begann. Ihr General Johann von Parma legte sein Amt nieder und Bonaventura, Freund Thomas' von Aquino, kam an seine Stelle. Der neue General sah sich genöthigt, eine Untersuchung gegen die Bekenner der joachim'schen Lehre anzustellen, in Folge welcher die Franziskaner Gerhard, Verfasser des Introduktorius, und Leonhard zum Gefängniß verurtheilt wurden.

Hatte die Universität geglaubt aus der Verdammung des ewigen Evangeliums für ihren Kampf gegen die Bettelorden eine siegreiche Waffe zu schmieden, so sollte ihre Hoffnung schnell genug vereitelt werden. Ihre Abgesandten sahen sich gezwungen, nicht nur die Verfügungen der Bulle quasi lignum vitae anzuerkennen, sondern auch noch folgende Punkte zu beschwören: 1) die Lehrer der Dominikaner, namentlich Thomas von Aquino und Bonaventura in ihre Korporation aufzunehmen; 2) unter keinen Umständen ihre Schulen, ohne Erlaubniß des Papstes, weder aufzulösen noch in ein andres Land überzusiedeln; 3) öffentlich sowohl in Rom als in Paris durch Predigt oder auf andre Weise zu erklären: daß die um Christi Willen erwählte Armuth zum Heil und zur Vollkommenheit gereiche, und daß den Religiosen, die sie erwählt, gestattet sei von Almosen zu leben, sie zu keiner Handarbeit verpflichtet seien, besonders wenn sie sich dem Studium

und der Predigt widmen (23. Oktober 1256). Wilhelm von Saint-Amour allein soll, wie man behauptet, sich der Verdammung seines Buches und den Beschlüssen gegen die Universität widersetzt haben; auch heißt es, er habe seine Schrift mit so großer Beredsamkeit vor dem Papste vertheidigt, daß Alexander ihn, freigesprochen, aus Rom entließ. Allein kurz nach seiner Abreise von einer Krankheit befallen, sei er gezwungen worden nach Rom wieder zurückzukehren, wo ihm sodann der Papst bei Bannstrafe und Verlust seiner Präbenden verboten habe, je wieder den französischen Boden zu betreten und den Katheder zu besteigen. [1])

König Ludwig der Heilige bestätigte die päpstlichen Beschlüsse in allen Punkten, was ihm von seinen Zeitgenossen als Schwäche ausgelegt wurde. Wilhelm von Saint-Amour zog sich nach seinem Geburtsflecken in Burgund zurück, von wo aus er fortfuhr seine Pamphlete gegen die Bettelorden zu schleudern und gegen den von seinen Collegen geleisteten Eid zu protestiren. Umsonst beschwerte sich der Papst in einer Bulle an die Universität, über diese hartnäckige Widersetzlichkeit; der eigensinnige Mann gab um so weniger nach als er sich von der öffentlichen Meinung unterstützt wußte und vermöge seines Widerstandes und Mißgeschicks der Held des Tages geworden war. Die Willfährigkeit des Königs gegen die Befehle des geistlichen Oberhirten zog ihm von seinem Hofdichter, der nie ermangelte ihm die Stimmung des Volkes in seinen Versen kund zu thun, manche bittre und beißende Rüge zu. Folgendermaßen drückt sich Rutcboeuf über die Verbannung Wilhelms von Saint-Amour aus:

„Prälaten, Fürsten, Könige, hört welche Ungerechtigkeit man an Meister Wilhelm begangen! Man hat ihn aus diesem Königreiche verbannt; nie ward ein Mann verletzt wie er. Ich sage euch aber, wer einen Menschen ohne Grund verbannt, der wird selbst aus seinem Königreiche verbannt werden. Wer Recht verweigert, bringt Krieg über sich; Meister Wilhelm verlangt sein Recht, doch Krieg zu führen vermag er nicht..... Der König

---

1) in, hist. du 13. siècle. p. 532.

oder der Papst hat Meister Wilhelm verbannt; nun sage ich euch aber gerade heraus: wenn der Papst Jemand aus Andrer Lande verbannen kann, so nennt der König in seinen Staaten nichts mehr sein Eigen. Hat ihn der König auf Alexanders Verlangen verbannt, so ist dies ein neues Recht das man uns lehren muß; denn es ist weder bürgerliches noch canonisches Recht; wie ich es nennen soll, weiß ich darum nicht. Der König soll nur nach dem Gesetz verbannen; handelt er anders so verletzt er seine Pflicht." [1])

Wir sehen aus dieser Stelle wie unumwunden sich damals die öffentliche Meinung über eine Angelegenheit aussprach, in welcher, nach der allgemeinen Ansicht, der König dem Verlangen des päpstlichen Stuhles seine Rechte zum Opfer gebracht hatte.

Nachdem Ruteboeuf die politische Frage auf diese Weise erörtert hat, kehrt er zu seinem Helden zurück, den er nun gar von der Kirche selbst beklagen läßt: „Ach! ruft die Kirche aus, wie die Meinen, die mich vertheidigen, verfolgt werden ohne Urtheil und Recht! Man hat meinen Vater (Wilhelm von Saint-Amour) auf sein Dorf verwiesen! Habt ihr denn alle vergessen, weßhalb er den Kampf begonnen? Decretalisten, Aerzte, Juristen und ihr Doktoren alle, wie lebet ihr, daß man Meister Wilhelm von euch ferne hält, er, der mich zu wahren, aus seinem Haupte mir einen Helm gemacht.... Sie haben ihn verbannt, den edlen Kämpen, verwiesen auf sein Dorf..... O! sie ließen ihn in Frieden, wenn er nur schwören wollt' was wahr, sei falsch, was recht, sei unrecht, was toll, sei sinnig, was schwarz, sei weiß u. s. w." [2])

Auch bei andern Volksdichtern dieser und späterer Epochen wo von Wilhelm die Rede ist, namentlich in Roman von der Rose, wird er als die Stütze der Kirche, als der Beschützer der Nation, der Vertheidiger ihrer Rechte dargestellt. Was die Sympathie des Volkes für diesen Mann außer Zweifel setzt, ist der Enthusiasmus mit dem er in ganz Frankreich und besonders in Paris empfangen wurde, als er nach dem Tode Alexanders IV. im Jahre 1262

---

1) Oeuvres completes de Ruteboeuf. t. I. p. 71 u. 72.

2) Ibid. Complainte de Guillaume de Saint-Amour.

dahin zurückkehrte. Darf man den Geschichtschreibern jener Zeit Glauben schenken, so glich sein Einzug in Paris einem wahren Triumphzug, an welchem alle Klassen der Bevölkerung Theil nahmen.

Die Umtriebe der Bettelorden am päpstlichen Hofe, die Feindseligkeiten und Kabalen durch welche sie, trotz der erlangten Vortheile unversöhnt, die Universität, ihre ehemalige Nährerin, zu verfolgen und in ihren Rechten zu kränken nicht nachließen, waren in der That wenig geeignet die Gunst des Volkes für die Vertheidiger dieser Korporation zu schwächen oder seine etwaigen Vorurtheile gegen ihre Kongregationen zu mildern. Seit der Veröffentlichung der Bulle quasi lignum vitae hatten sie mehr den vierzig andere, theils an den König, theils an Bischöfe und den Kanzler der Universität erstrebt! Bald war es das Verbot, keinen der nicht die zu ihren Gunsten erlassenen päpstlichen Verfügungen anerkennen würde, die Licenz zu ertheilen, bald der Befehl den schriftlichen Verkehr, den einige Lehrer mit Wilhelm von Saint-Amour unterhielten, einzustellen, bald das Gebot, das Buch De periculis, nebst allen gegen die Bettelorden erschienenen Schriften öffentlich zu verbrennen. Die Dominikaner hatten sogar den Papst vermocht, die Bestrafung des Pedells, der wie wir oben erzählt, die Predigt Thomas' von Aquino auf so ungebührliche Weise unterbrochen, doch nur im Auftrage seiner Vorgesetzten gehandelt hatte, bei Androhung des Kirchenbannes zu erheischen.

Der Streit zwischen der Universität Paris und den Orden der Dominikaner und Minoriten spielt in der Geschichte des 13ten Jahrhundert eine zu bedeutende Rolle, er ist mit dem Leben Thomas' von Aquino zu innig verwebt, als daß er nicht, wenigstens seinen Hauptumständen nach, hier einen Platz finden mußte. Nachdem wir nun einerseits die Inconsequenz des weltlichen Lehrkörpers in seinem eigensinnigen Sträuben gegen die nothwendigen Folgen einmal gemachter Zugeständnisse gleich anfangs hervorgehoben, andersseits hinwieder das rücksichtslose Streben der Orden nach Erweiterung der ihnen verliehenen Rechte, so wie die Mittel deren sie sich zur Befriedigung ihrer nicht immer gerechten Ansprüche bedienten, unparteiisch beleuchtet

haben, dringt ſich uns eine eben ſo nahe liegende als für unſern Gegenſtand wichtige Frage auf: welchen Antheil nämlich Männer wie Thomas von Aquino und Bonaventura, deren Aufrichtigkeit und lautere Geſinnung nicht in Zweifel gezogen werden können, an dieſem traurigen Hader genommen haben. Daß ſie ein Buch, wie das Wilhelms von Saint-Amour, mit äußerſter Strenge beurtheilten und ſonach verdammten, war an und für ſich gerecht und von den Umſtänden bedingt; ſie thaten desgleichen mit dem ewigen Evangelio; daß ſie, die von Jugend auf das Kreuz der Entſagung auf ihre Schultern genommen, den Zuſtand gottgeweihter Armuth, als das beſte Mittel zur chriſtlichen Vollkommenheit betrachtet, mithin den Bettelſtand der Mönche aus allen Kräften vertheidigten, lag in der Natur der Sache. Wie aber, darf man fragen, konnten die fortwährend ſich ſteigernden Anmaßungen ihrer Orden, deren einer die Univerſität ſeine Pflegerin und Beſchützerin, im Verlaufe der Zeit, vermöge päpſtlicher Entſcheidungen faſt unter ſeine Botmäßigkeit gebracht, ihr ſeine Lehrer aufgezwungen hatte, von dieſen uneigennützigen, demüthigen Männern gebilligt und verfochten werden? Wie ging es ferner zu, daß dieſe Lehrer gerade Thomas und Bonaventura waren?

Wer das Leben und Wirken beider Mönche nur mit einiger Aufmerkſamkeit ſtudirt, für den iſt nichts leichter als die Lauterkeit ihrer Geſinnungen mit dem Einfluſſe zu vereinbaren, den ſie nicht ſowohl ſelbſtſtändig und aus eignem Antriebe geübt, als vielmehr durch ihr Anſehen und ihre Gelehrſamkeit den Vorgeſetzten verliehen hatten.

Thomas und Bonaventura waren in der That zwei Heilige; ihr Leben ein rein beſchauliches, zwiſchen Gebet, Studium und Betrachtung ewiger Dinge getheilt, hielt ſie in ſtrenger Entfernung von jedem äußern Treiben, ihnen kaum Muße geſtattend den nothwendigſten Forderungen des täglichen Daſeyns zu genügen, geſchweige denn in Verhältniſſe einzugehen, die ihrem Wirken ſo weit entrückt waren. Ohne uns bis zur Höhe dieſer heiligen Männer zu verſteigen, wie manche Leute finden wir nicht in näher gelegenen Kreiſen, Gelehrte, Künſtler, Dichter, die der Herrſchaft einer Idee anheimgefallen, von dieſer gänzlich bemeiſtert, in ihren Beziehungen zur Außenwelt ſtets als Fremde erſcheinen und ohne

die Hülfe einer liebreichen Hand sich in den gewöhnlichsten Dingen des tagtäglichen Lebens nicht zu finden wüßten? Bei solchen Menschen nun entwickelt sich nothwendig ein blindes Vertrauen zu einer oder mehreren Personen, den Mittlern zwischen ihnen und der Außenwelt, und demzufolge ein passiver Gehorsam in allen Dingen, welche nicht in ihr eigentliches, d. h. inneres, beschauliches Leben eingreifen, und ihnen mithin weder Interesse, noch Willen, noch Thätigkeit abzugewinnen vermögen. Dieser Zustand, streng passiven Gehorsams, ist aber ganz besonders der des echten Religiosen; unbedingtes Fügen in den Willen des Obern ist seine erste wichtigste Pflicht, der Anfang und das Ende, die Basis und das innere Band seiner Regel:

Gehorsam ist die erste Pflicht
Des Ritters der für Christum ficht,

sei es nun mit dem Schwerte, mit der Feder oder dem Worte, gleichviel; darum dürfen wir nicht erstaunen, daß Männer von hohem Verstande und unbefangenem Urtheil von einfacher, demüthiger Gesinnungsart wie Thomas und Bonaventura, in blindem Gehorsam gegen ihre geistlichen Oberen, deren Meinungen vertraten, deren Pläne und Absichten nach bestem Vermögen unterstützten und förderten, so wie die Bestrebungen der Gegner durch Schrift und Wort bekämpften und zu vereiteln trachteten, das eigne Wollen und Ermessen nach außenhin, dem höheren Willen und Gutachten unbedingt unterwerfend. Nichts scheint uns daher leichter als das Betragen beider Religiosen in diesem Zerwürfniß vom Verdachte der Anmaßung und Leidenschaftlichkeit zu reinigen. Anders dürfte es sich mit ihren Ordensbrüdern verhalten, die den Papst in Anagni umgaben; doch benutzen wir den Umstand, daß wir nicht ihre Geschichte schreiben und kehren ohne weiteren Verzug zu Thomas von Aquino zurück.

Nachdem der Papst die Abgeordneten des Königs und der Universität verabschiedet hatte, ließ er auch Thomas durch seine Oberen Befehl ertheilen, unverzüglich nach Frankreich zurückzukehren. Auf dem Mittelmeere hatte Thomas einen Sturm zu bestehen der ihm bald das Leben gekostet hätte. Der gottesfürchtige Mönch zeigte in dieser Prüfung seine ganze Seelenstärke, durch

Ruhe und vertrauungsvolle Ergebung Mannschaft und Reisegefährten ermuthigend. Nach glücklich überstandener Gefahr landete er endlich zu Marseille und begab sich von da eiligst nach Paris, woselbst man im Kloster Saint-Jacques seiner Ankunft ungeduldig entgegen sah.

Durch die Aufnahme Thomas' und Bonaventuras zu Doctoren ihrer theologischen Fakultät sollte die Universität Zeugniß ihrer vollkommnen Aussöhnung mit den Bettelorden ablegen. Manche Hindernisse waren darum noch aus dem Wege zu räumen, und es bedurfte nicht weniger als des Königs entschiedenes, doch besänftigendes Einschreiten zu ihrer Beseitigung. Auf beiden Seiten bereitete man sich nun mit regem Eifer zu dieser feierlichen Handlung vor; das Interesse welches Papst und König daran knüpften, gaben ihr fast die Wichtigkeit eines politischen Ereignisses. Thomas, und dies bedarf kaum der Erwähnung, ging aus den letzten noch zu bestehenden Prüfungen als Meister hervor, und empfing nebst seinem Freunde Bonaventura in Gegenwart der gesammten Fakultäten feierlichst die Doktorwürde den 23. Oktober 1257. [1])

---

[1]) Eckhard. Sum. S. Th. vind. p. 255.

IV.

Thomas in Paris, Rom, London, Bologna und Neapel. — Kleinere Schriften. — Macht und Einfluß der Bettelorden.

Mit dieſem Akte endet für Thomas von Aquino der geringe Antheil den er, gleichſam mit Widerſtreben, am thätigen Leben genommen hat. Sein einunddreißigſtes Jahr lag bereits hinter ihm; nur ſiebzehn ſollten ihm noch zur Hervorbringung der Fülle von Werken übrig bleiben, die ſein fruchtbarer Geiſt der Nachwelt hinterlaſſen hat. Alle dieſe Werke, Kommentare, kritiſche Beleuchtungen, Abhandlungen über die verſchiedenartigſten Gegenſtände, ſind theils philoſophiſchen, theils philoſophiſch-theologiſchen, größtentheils aber rein theologiſchen Inhalts; ihr Zweck iſt der der ſcholaſtiſchen Theologie überhaupt, nämlich: Nachweiſung des chriſtlichen Glaubens als an ſich klare Wahrheit, und als nothwendig in der Vernunft gegründet, ferner Erläuterung der heiligen Schrift, Vertheidigung der katholiſchen Lehre, und der kirchlichen Inſtitutionen, Befeſtigung des Kirchenglaubens u. ſ. w. u. ſ. w. Das große philoſophiſche Talent Thomas' von Aquino, das ſich in allen ſeinen Schriften beurkundet, zeigt ſich jedoch am glänzendſten in ſeinem wichtigſten und umfaſſenſten Werke, der Summa, dem ſyſtematiſchen Inbegriff aller von der Kirche beſtätigten Glaubens- und Sittenlehren. In bewunderungswürdiger Konſtruktion und Verkettung entwickelt der Verfaſſer darin alle Fragen, die ſich an die Erkenntniß Gottes, an unſer irdiſches Daſeyn in ſeinen Beziehungen zum zukünftigen Leben anknüpfen, unterſucht, wie ſich der Menſch der ewigen Glückſeligkeit würdig machen könne, und worin dieſe im Himmel beſtehe. Wir finden in der Summa alle wichtigen theologiſchen Lehrfragen die Thomas, im Verlaufe der Zeit durch verſchiedene

Umstände bewogen, einzeln behandelt hatte, ihrer innern Ordnung und Folge nach zusammengefaßt; sie enthält daher kaum etwas, das sich nicht bereits in seinem andern Schriften zerstreut vorfände. Aus diesem Grunde, und weil keines seiner übrigen Werke geeigneter wäre, uns von der Gesammtheit seiner Doctrin, von seiner Methode und Dialectik einen richtigen Begriff zu geben, wollen wir versuchen den Leser mit der Summa Thomas' von Aquino ihrem Hauptinhalte nach in gedrängter Uebersicht bekannt zu machen.

Ehe wir jedoch an diese Darstellung gehen, ist es nothwendig bei einigen Ereignissen, welche mit der ferneren Wirksamkeit des gelehrten Scholastikers in Beziehung stehen einen Augenblick zu verweilen, und seiner übrigen Schriften, wenigstens der Reihenfolge ihrer Erscheinung nach zu erwähnen. Während seines Lehramtes zu Paris veröffentlichte Thomas: 1) ein Theil seiner Quotlibetischen Fragen [1]) also benannt, weil sie Erörterungen über verschiedenartige Gegenstände enthalten, die man seiner Entscheidung unterworfen hatte. 2) Eine Abhandlung, Von der Wahrheit, in zweihundertvierzig Sätzen. [2]) 3) Einen Abriß der Theologie in zwei Abtheilungen, [3]) die erste zweihundertundsechsundvierzig, die zweite von der christlichen Hoffnung nur neun Kapitel enthaltend. 4) Eine Apologie des Mönchsstandes [4]) bereits in Anagni verfaßt, später aber mit vieler Sorgfalt umgearbeitet. 5) Die Summa des katholischen Glaubens gegen die Heiden, [5]) ein Werk, welches in

---

[1]) S. B. de Rubeis, De gestis et scriptis ac doctrina S. Thomae Aquinatis Dissertationes: *De Questionibus quarum aliae Disputatae, aliaeque vocantur Quotlibeta.* Dissert. XI.

[2]) Quest. De Veritate. ibid. p. 27.

[3]) *Compendium Theologiae*, quod incipit, Aeterni patris verbum, nicht zu verwechseln mit einem andern Comp. Theol. in sechs Büchern, das fälschlich dem heil. Thomas zugeschrieben wird. Dissert. XVII. c. IV.

[4]) *De perfectione vitae spiritualis.* ibid. Dissert. XX. c. I.

[5]) *Summa contra Gentiles.* ibid. Dissert. XII.

Gelehrſamkeit und ſcharfer Dialektik ſeiner großen Summa den Vorrang ſtreitig macht. Thomas verfaßte dieſe Schrift auf ausdrücklichen Befehl ſeines Generals, für Raimund v. Pennaforte, zur Bekehrung der Mauren und Juden Spaniens. 6) Seinen berühmten Kommentar zu ſämmtlichen pauliniſchen Briefen. [1])

Von ſeinen Amtspflichten und literariſchen Beſchäftigungen ungetheilt in Anſpruch genommen, kam Thomas mit der Außenwelt nur in geringe Berührung. König Ludwig der Heilige hatte eine beſondere Neigung zu ihm gefaßt; er unterhielt ſich gerne mit ihm und zog ihn oft zu ſeiner Tafel, wiewohl Thomas nur mit Widerſtreben und aus Gehorſam allein eine ſolche Ehre annahm. Seinen Geiſt aber ließ er gewöhnlich bei den klöſterlichen Studien und Betrachtungen zurück. So geſchah es einſt, als er an der königlichen Tafel ſaß, daß er aus tiefem Nachſinnen erwachend, plötzlich mit der Hand auf den Tiſch ſchlug, in die Worte ausbrechend: **Conclusum est contra Manichaeos!** Er war gerade damals mit der Widerlegung der Lehren einer Secte, die neuen Manichäer genannt, beſchäftigt, und hatte in demſelben Augenblicke ein ſchlagendes Argument gegen ſie gefunden. Der Prior von Saint-Jacques der ihm zur Seite ſaß, weckte ihn aus ſeiner Vertiefung und Thomas beeilte ſich den König wegen ſeiner Zerſtreuung um Entſchuldigung zu bitten. Aber der fromme Monarch von ſo unabläſſigem geiſtigem Streben aufs höchſte erbaut, nöthigte ſeinen gelehrten Gaſt die gefundenen Beweiſe auf der Stelle einem Sekretär in die Feder zu diktiren, aus Furcht ſie könnten ſpäter ſeinem Gedächtniß entſchlüpfen. [2])

Im Jahre 1259 wohnte Thomas dem Generalkapitel ſeines Ordens zu Valenciennes bei, und wurde daſelbſt im Verein mit Albertus Magnus und drei anderen pariſer Doktoren mit der Verfaſſung einer neuen Schulregel zur Förderung und Vervollkommnung der Studien beauftragt. Aus Flandern zurückgekehrt, ſetzte

---

1) De Commentariis in Epistolas S. Pauli Apostoli etc. ibid. Dissert. VI.

2) Fuit autem Rex providus, ut meditatio illa, quae potuit mentem Doctoris distrahere, contingeret non perire. Boll. p. 678 n. 44.

er während zwei oder drei Jahre seine theologischen Vorträge in Paris fort, und entwarf den Plan zu mehreren Arbeiten die er später in Italien vollendete. [1])

Papst Alexander IV. war im Mai 1261 gestorben; sein Nachfolger Urban IV. hatte kaum den päpstlichen Thron bestiegen, als er Thomas nach Rom kommen ließ um daselbst eine Lehrstelle zu bekleiden. Hier verfaßte er auf den Wunsch des neuen Papstes eine Abhandlung gegen die Irrthümer der Griechen [2]) zum Zweck die Vereinigung beider Kirchen an welcher Urban mit Eifer arbeitete, zu erleichtern. Er unternahm ferner, gleichfalls auf des Papstes Verlangen seinen Kommentar zu den Evangelien [3]) die goldene Kette benannt, weil Thomas zur Erläuterung der heiligen Bücher die schönsten und erhabensten Stellen der griechischen und lateinischen Kirchenväter mit sinnreicher Kunst darin aneinander zu reihen wußte. Auch seine Abhandlung gegen die Griechen, Armenier und Sarrazenen, auf das Begehren eines Antiocheners verfaßt, fällt in diese Epoche. [4]) In dieser letzten Schrift giebt Thomas die Regeln an, nach welchen man bei Erörterungen religiöser Fragen, den Ungläubigen gegenüber zu verfahren habe; er entwickelt darin mit großem Schwunge die Lehre der Kirche von der Zeugung des Wortes, dem Ausgehen des heiligen Geistes, dem Hauptgrunde der Menschwerdung; ferner, in welchem Sinne wir sagen: der Sohn Gottes ist Mensch geworden, das Wort hat gelitten, die Gläubigen empfangen in der Kommunion den wahren Leib Christi, die Seelen der Gerechten büßen nach dem Tode ihre Sünden im Fegfeuer und genügen vollends der göttlichen Gerechtigkeit, ehe sie der ewigen Glückseligkeit theilhaftig werden; endlich, wie der Rathschluß Gottes, Vorsehung

---

[1]) Eckhard. sum. S. Thom. vin. p. 257.

[2]) Contra errores Graecorum, ad Urbanum IV. Siehe De Rubeis, de gestis etc. Dissert. XVII.

[3]) De Expositione Continua, quae appelatur Catena Aurea, in quatuor Evangelia. ibid. Dissert. V.

[4]) Contra Graecos, Armenos et Sarracenos, ad Cantorem Antiochenum. ibid. Dissert. XVII.

und Vorherbeſtimmung, für den Menſchen keine Nothwendigkeit bedingen.

Urban IV. wünſchte nichts ſehnlicher als die bedeutenden Dienſte die Thomas von Aquino der Kirche geleiſtet hatte, ſo weit dieſes in ſeiner Macht, zu lohnen. In der Abſicht den beſcheidenen Mönch am römiſchen Hofe mehr Anſehen und Gewicht zu verleihen, hatte er ihm bereits zu wiederholten Malen die höchſten geiſtlichen Würden angeboten. Doch Thomas, dieſes Vorbild des wahren Religioſen hatte ſie jedesmal, in tiefer Demuth, entſchieden abgelehnt. Er bat ſogar den Papſt flehentlich, ihm in Zukunft das Betrübende einer Weigerung zu erſparen und die ihm zugedachte Belohnung auf Würdigere zu übertragen. Urban IV. ließ endlich, wiewohl ungern, den frommen demüthigen Diener Gottes gewähren; die Kardinalswürde aber die er für ihn beſtimmt hatte, übertrug der heilige Vater auf einen anderen Religioſen, einen beſondern Freund Thomas' den gelehrten Hannibal von Molaria. Thomas empfand hierüber eine doppelte Freude, einmal, ſeinen Freund der mit ihm die Mühen des pariſer Lehramtes getheilt hatte, mit dem Purpur, deſſen er ſich ſelbſt nicht würdig hielt, bekleidet zu ſehen, ſodann, auf dieſe Weiſe von den dringenden Anerbieten des Papſtes endlich befreit zu ſein. Bei dieſem ſtieg der beſcheidene Mönch durch ſolche äußerſte Selbſtverläugnung zu immer höherem Anſehen. Der heilige Vater wollte ihn fortan beſtändig um ſeine Perſon wiſſen, und Thomas mußte ihn auf ſeinen häufigen Reiſen begleiten. Er lehrte ſolchergeſtalt zu Viterbo, Orvieto, Fondi und Perugia; überall drängte man ſich den berühmten Theologen zu hören, überall unterwarf man Zweifel, oder ſchwierige theologiſche Fragen ſeiner Entſcheidung, und überall brachte Thomas, in reger Arbeitſamkeit, ſeine Tage im Katheder, ſeine Nächte in gelehrten Forſchungen zu.

Im Monat Mai des Jahres 1263 hielt der Dominikanerorden ſein viertes Generalkapitel zu London. Thomas begab ſich dahin in der Eigenſchaft eines Definitors der Provinz Rom. Es heißt [1]) das hohe Anſehen in welchem er vermöge ſeiner außerge-

[1]) Eckhard, sum S. Th. vin. p. 261.

wöhnlichen Tugenden, weit und breit bei seinen Ordensbrüdern stand, habe nicht wenig dazu beigetragen, die gelockerten Bande der Disciplin unter den englischen Dominikanern wieder zu befestigen, wie überhaupt das Beispiel seiner gediegenen Frömmigkeit zur Beseitigung mannigfacher Uebelstände daselbst, ersprießlich gewesen sei.

Im darauffolgenden Jahre wurde von Papst Urban IV. die Feier des Frohnleichnamsfestes eingesetzt. Der nächste Anlaß zu dessen Einführung war die heilige Juliane, eine Hospitalnonne in Lüttich. Juliane sah nämlich, so erzählt der Verfasser ihrer Lebensgeschichte, [1]) öfters während des Gebetes eine Erscheinung, welche den Vollmond auf einer Seite etwas verdunkelt darstellte. Durch dieses Gesicht, das sie einer Versuchung zuschrieb, geängstiget, verdoppelte sie ihre Andacht ohne sich jedoch davon befreien zu können; ja es erschien später jedesmal so oft sie zum Beten niederkniete. Endlich ward ihr durch eine Offenbarung erklärt, der Vollmond bedeute die Kirche, der dunkle Fleck darin aber den Abgang eines Festes zu Ehren des heiligsten Altarsakramentes, welcher gleichsam ihren Schimmer in etwas verdunkle. Juliane entdeckte diese Offenbarung zuerst dem Kanonikus Johann v. Lansenna und hierauf dem Archidiakonus Jakob v. Troyes (Urban IV.), dem Provinzial der Dominikaner Hugo v. Sanct Caro und einigen anderen durch Frömmigkeit und Gelehrsamkeit ausgezeichneten Männern. Diese hielten es nicht für unzweckmäßig für die Anordnung des neuen Festes Sorge zu tragen. Sie machten demnach dem Bischofe Robert von Lüttich hievon Meldung. Robert pflichtete ihrer Meinung bei, und erließ im Jahre 1246 einen Hirtenbrief, durch welchen es in seinem ganzen Bisthume angeordnet wurde. Leider starb Robert bald darauf. Unter seinem Nachfolger Heinrich v. Geldern, erhoben sich viele Priester gegen das neue Fest, behauptend, daß es einer außerordentlichen Feier des heiligsten Altarsakraments nicht bedürfe, und daß die Messe hiezu genüge. Doch Hugo v. Sanct-Caro der in der Zwischenzeit vom Papste zum Kardinal und Legaten ernannt worden war, empfahl das Fest nicht

[1]) Bolland. 5. April.

nur neuerdings in Lüttich, ſondern befahl auch es in allen Kirchen ſeiner Legation einzuführen. Endlich nachdem Jakob von Troyes unter dem Namen Urban IV. den päpſtlichen Stuhl beſtiegen hatte, ward das Frohnleichnamsfeſt für die ganze Chriſtenheit angeordnet. Es wird behauptet, daß beſonders Thomas von Aquino, bei ſeiner Rückkehr aus England, den Papſt zur Einführung deſſelben bewogen habe; auch verfaßte er dazu das Brevierformular, nachdem man ſich Anfangs des Formulars welches ein gewiſſer Johannes auf Zureden der heiligen Juliane geſchrieben, bedient hatte.

Um dieſelbe Zeit veröffentlichte Thomas eine Widerlegung der Lehre Averroes' [1]). Sowohl ſeine Kritik als die Darſtellung der Lehre ſelbſt, geben dieſer Schrift einen eigenthümlichen Werth. Averroes läugnete Schöpfung und Vorſehung; er nahm eine alles belebende Weltſeele an, und begründete dieſe Meinungen durch ariſtoteliſche Sätze. Seine Anhänger behaupteten namentlich, daß, da allen Menſchen eine und dieſelbe Seele inwohne, Niemand für ſeine Handlungen, ob gute oder böſe, verantwortlich ſei, mithin weder Belohnung noch Beſtrafung nach dem Tode angenommen werden könne, es alſo unnütz ſei ſich mit Befürchtungen über das zukünftige Leben zu beunruhigen. Aus Thomas Widerlegung der averroiſtiſchen Behauptungen geht hervor, daß dieſe im dreizehnten Jahrhundert ſehr verbreitet waren, und unter einer großen Anzahl Leute Unglaube und Verachtung der chriſtlichen Lehre wie überhaupt jeder Religion unterhielten.

Averroes nannte das Chriſtenthum eine unmögliche Religion, das Judenthum eine Religion für Kinder, und den Islamismus eine Religion für Säue. Ungefähr fünfzig Jahre ſpäter (1311) ſtellte Raimundus Lullus, in übel verſtandenem, doch aufrichtigem und frommen Eifer an die Synode zu Vienne die Forderung, daß ein päpſtlicher Befehl die Schriften des Averroes aus den Schulen verbanne, und das Studium derſelben allen Chriſten verbiete. Die Synode ging auf dieſes Verlangen nicht ein; doch ſcheint es daß die Sekte der Averroiſten noch gegen das Ende des 14. Jahrhun-

[1]) De Unitate intellectus contra Averroistas. Siehe B. de Rubeis, Dissert. XIX. C. I.

derts im südlichen und westlichen Europa viele Anhänger zählte. Petrarca erzählt [1]) daß er im Jahre 1370, in Venedig, eine Gesellschaft junger, geistreicher Leute von den feinsten Sitten antraf, die besonders dem Studium der Physik und Mathematik oblagen und nur bei Aristoteles schwuren. „Ihr hättet, sagt der Dichter scherzend, von ihnen erfahren können, wie viel Haare der Löwe in seiner Mähne hat, oder der Sperber Federn in seinem Schwanze." Diese liebenswürdigen Gelehrten hatten ihn bald, durch ihre anziehende Unterhaltung, so für sich eingenommen, daß er ihren Umgang jedem andern vorzog. Das sollte nicht lange dauern; denn als er sich eines Tages bei einem von ihnen auf dessen Bibliothek befand, fing dieser an von den Aposteln und Vätern mit großer Verachtung und vielem Hohn zu sprechen, und sagte zuletzt: „Ach! wenn ihr nur Averroes lesen wolltet, da würdet ihr sehen wie weit er diesen Possenreißern überlegen ist! Utinam tu Averroim pati posses, ut videres quanto ille tuis his nugatoribus major sit!"

Thomas hatte bereits, als er noch in Paris lehrte, des Averroes Lehren bekämpft, doch einzig und allein vom theologischen Standpunkte aus; die reißenden Fortschritte die diese gefährlichen Meinungen in ihrer Verbreitung machten, veranlaßten ihn in Italien zur Veröffentlichung der obengenannten Schrift, in welcher er die Averroisten mit denselben aristotelischen Sätzen schlägt auf welche sie ihre Doctorin zu stützen vermeinten.

Papst Urban IV. starb im Oktober d. J. 1264. Sein Nachfolger Clemens IV. der Thomas mit der Liebe eines Freundes zugethan war [2]) wünschte, gleich seinem Vorgänger, ihn an seine Person zu fesseln und bot ihm das Erzbisthum Neapel nebst den Einkünften des Klosters San Pietro ad Aram an. Allein Thomas, fest und beharrlich in seinem Entschlusse, Mönch und zwar Mönch im strengsten Sinne des Wortes zu bleiben, bat den Papst auf das Inständigste, ihn seiner Zelle und seinen Studien nicht zu ent-

---

[1]) Seniles I. ep. 3. S. ferner De ignorantia suiipsius et multorum. Petrar. oper. 1581.

[2]) ... qui dictum Doctorem nimis carum habebat.

Bolland. p. 673. n. 43.

reißen, und seinen Schultern eine Last nicht aufzubürden unter deren Schwere er erliegen würde. Dennoch glaubte Clemens die Scrupel des demüthigen Mönches am Ende wohl zu besiegen, und ließ die Bulle ausfertigen, die ihm das Erzbisthum verlieh.

Thomas hätte sich unzweifelhaft und ohne weitere Vorstellungen in den Willen des heiligen Vaters gefügt; der Gehorsam gegen den Statthalter Christi, ja die Demuth selbst, von welcher er durch das Zurücktreten vor jeder Würde, so erbauliche Beweise abgelegt hatte, machten es ihm zur Pflicht; allein der Kummer den er bei dieser Gelegenheit zeigte, war so tief, so ungeheuchelt, daß der Papst, aus Furcht ihm ein ernstliches Wehe zuzufügen, seine Bulle aus eignem Antriebe wieder zurücknahm. Wer war glücklicher als Thomas! Die Befürchtungen die den Spiegel seiner Seele auf Augenblicke getrübt hatten, waren verschwunden; sein Geist hatte die ihm so nöthige Ruhe wieder gefunden, und mit verdoppelter Thätigkeit, mit erneutem Eifer kehrte er zu seinen frommen, gelehrten Forschungen zurück.

Thomas hatte sein neun und dreißigstes Jahr zurückgelegt. (1265) Das große Werk das alle seine bisherigen Leistungen dem Wesen nach in sich aufnehmen sollte, stand fertig vor seiner Seele; er ging nun an dessen Ausführung. Von den neun Lebensjahren die ihm noch vergönnt waren, gehörten fortan alle Stunden die er dem Lehrstuhl, der Kanzel und den kleineren Arbeiten abmüßigte, seiner Summa.

Wilhelm v. Saint Amour hatte indessen nicht aufgehört, von der Verbannung aus, seine Meinungen und sein Betragen zu vertheidigen. Im Jahre 1266 sandte er dem Papste ein Buch mit dem Titel **Collectiones sacrae Scripturae**, das nichts andres war als seine alte Schrift **de periculis**, in eine neue Form gefaßt. Clemens IV. ließ dem unermüdlichen Streiter antworten „daß sein Buch, unter dem neuen Titel, das alte verwerfliche sei, aus welchem, wenn auch hie und da versteckt, der alte Haß gegen die Bettelorden doch deutlich genug hervorblicke. Die Schrift übergab der Papst dem Dominikanergeneral Johann v. Vercelli, mit dem Befehle, die Nothwendigkeit einer Entgegnung dem Ermessen Thomas' anheim zu stellten. Thomas, ohne auf direkte Weise

in einer neuen Widerlegung zu antworten, begnügte ſich ſeine frühere Schrift **Contra impugnantes religionem** aufs neue zu veröffentlichen; doch fügte er derſelben eine Abhandlung bei, worin er die Gründe und Abſichten derer beleuchtet, die gleich Wilhelm v. Saint-Amour junge Leute vom Eintritt in geiſtliche Orden zurückzuhalten ſtreben. [1])

Um dieſe Zeit (1266) war es als der Franziskaner Roger Baco, aus England gebürtig, dem Papſt Clemens IV. ſein groſſes Werk (opus majus) überſandte, in welchem er die geſammten Naturwiſſenſchaften als von der Theologie begriffen werdend, für das Studium derſelben in Anſpruch nimmt. Mathematik, Aſtronomie, Phyſik, Optik, Kosmographie, Chronologie, Grammatik und Muſik „verhalten ſich zur Theologie wie die Finger zur Hand," die wohl außer ihr jeder ein Beſonderes bilden, doch nur Ein Ganzes mit ihr ausmachen. Die Scholaſtiker, ſelbſt Albertus Magnus der ſchon das Studium der Naturwiſſenſchaft als zur Vervollkommnung der Theologie nothwendig erachtet hatte, waren durch dieſe Behauptung weit überholt.

Was Thomas von Aquino betrifft, ſo fuhr er fort auf dem eingeſchlagenen Wege der Frömmigkeit und Gelehrſamkeit ruhigen und beſonnen Schrittes vorzuſchreiten, ohne darum der um ihn her lebhafter gewordenen Bewegung im Gebiete der Wiſſenſchaft, die er gewöhnlich zu mäßigen berufen war, fremd zu bleiben. Er unternahm eine Reiſe nach Mailand um den Reliquien des heil. Petrus v. Verona ſeine Verehrung zu bezeugen. Viele Wunder geſchahen damals am Grabe dieſes Martyrers. Die Stadt hatte ihm ein prachtvolles Denkmal errichtet, welches Thomas mit einer Inſchrift verherrlichte. Von Mailand begab ſich Thomas auf Befehl ſeiner Oberen nach Bologna um dem Generalkapitel ſeines Ordens beizuwohnen, und dem längſt gehegten Wunſche der dortigen Univerſität entſprechend, an derſelben eine Lehrſtelle einzunehmen. Hier, wie überall wo er bisher gelehrt hatte, zog ſein Ruf die Studirenden von nah und ferne zu ſeinen Vorträgen, die des Rathes und der Anleitung Bedürftigen zu ſeiner Zelle. Wäh-

[1]) Contra retrahentes a religionis ingressu. S. de Rubeis, Dissert. XX.

rend seines Aufenthaltes in Bologna verfaſste Thomas mehrere kleinere Abhandlungen über geiſtliche Disciplin wie auch ein Werk über die Rechte und Pflichten der Fürſten, für Hugo v. Luſignan König v. Cypern [1]) und gab den erſten Theil ſeiner Summa heraus (1267) an der er ſeit zwei Jahren arbeitete.

Ein rührender Zug chriſtlicher Einfalt iſt uns aus dieſer Epoche ſeines Lebens aufbewahrt. Der berühmte Gelehrte deſſen Vorträge und Predigten ganz Bologna mit Bewunderung erfüllten, war von ſolchen Bewohnern ſeines Kloſters, die zu ſeinem Wirkungskreiſe in keiner näheren Beziehung ſtanden, nicht perſönlich gekannt. Einſt traf es ſich, daß ein Laienbruder der in Geſchäften ausgehen ſollte, Thomas, den er nicht kannte, begegnete, und ihn um ſeine Begleitung anſprach, da der Prior, wie er ſich ausdrückte, ihm erlaubt hätte den erſten beſten Bruder der ihm aufſtoſſen würde, mit ſich zu nehmen. Thomas, der gerade an einem Fußübel litt und dazu ſehr beſchäftigt war, machte ſich deſſen ungeachtet mit dem Laienbruder auf den Weg, dem ſchnell Voranſchreitenden nur mühſam folgend. Sein Uebel nöthigte ihn mehrmals anzuhalten, ſo daß einige Bürger die ihn erkannt hatten, auf den Laienbruder zutraten und ihn über ſeinen Irrthum belehrten. Hierauf zu Thomas ſich wendend, und ihm ihre Ehrfurcht bezeugend, konnten ſie nicht umhin ob des demüthigen Amtes deſſen er ſich unterzogen, einige Worte des Erſtaunens fallen zu laſſen. Ohne auf ihre Lobeserhebungen etwas zu erwiedern, entgegnete ihnen Thomas einfach: „die ganze chriſtliche Vollkommenheit beſteht in Gehorſam“ [2]) Ins Kloſter zurückgekehrt, warf ſich der Laienbruder Thomas zu Füſſen und bat ihn um Verzeihung, mit ſeiner Unwiſſenheit ſich entſchuldigend. Der fromme Mönch, von ſolcher Unterwürfigkeit ganz beſchämt, hob ihn liebreich auf, und ſagte lächelnd: „Ei guter Bruder, ich muß euch um Verzeihung bitten, daß ich euch den kleinen Dienſt, nicht wie ich wollte, leiſten konnte; allein mein böſer Fuß war Schuld daran.“

---

[1]) De Regimine Principum ad Regem Cypri. Dieſe Abhandlung iſt von Bartholomäus v. Lucca vollendet worden. S. De Rubeis. Diss. XXII.

[2]) In obedientia perficitur omnis religio. Bolland. p. 668, n. 26.

Der ganze Lebenslauf dieſes heiligen Mannes, jeder, dem Anſcheine nach noch ſo geringfügige Umſtand ſeines Daſeins, bezeugt bis zur Augenſcheinlichkeit, daß er vom Eintritte in den Dominikanerorden an, bis zum letzten Augenblicke ſeines Wirkens, einzig und allein ſeinen frommen Pflichten und wiſſenſchaftlichen Forſchungen gelebt, keinen andern Zweck als Beförderung der Religion und des Nächſten Heil im Auge gehabt, von jedem weltlichen Intereſſe aber, ſich auf das Entſchiedenſte fern gehalten habe. Es wird nicht unnütz ſein, hier abermals hervorzuheben daß Thomas von Aquino den Umtrieben und ehrſüchtigen Beſtrebungen der Bettelorden, ihrem Eifer ſich in die Angelegenheiten des Staates zu miſchen, in Hofintriguen ſich einzudrängen, reiche Stiftungen zu gründen u. ſ. w., in jeder Beziehung fremd geblieben iſt. Iſt es nun Pflicht des Geſchichtſchreibers, für dieſen Mann von hochbegabter Intelligenz, auch Herzenseinfalt und ächt chriſtliche Demuth zu vindiziren, ſo iſt es nicht minder gerecht darauf hinzuweiſen, wie von beiden Orden, im 13ten Jahrhundert, die erlangte Macht nicht ſowohl zum Vortheil der Religion angewandt, als vielmehr zu weltlichem Einfluß mißbraucht wurde. Die demüthigen Kinder des heil. Dominikus, im Jahre 1217 von der Univerſität Paris gaſtfrei aufgenommen und beherbergt, waren nach dreißig Jahren ſchon ſo mächtig, begütert und übermüthig geworden, daß ſie derſelben Univerſität Geſetze vorſchrieben, ſich jedes Mittel zur Erweiterung ihrer Macht und Vermehrung ihres Eigenthums erlaubten, ſo daß nur Ein Schrei gegen ihre Uebergriffe und Erpreſſungen ſich erhob.

In ihrem Streben nach Reichthümern waren ihnen mehrere Synodalentſcheidungen, durch den Mißbrauch der damit getrieben werden konnte, beſonders förderlich. Nach einem Beſchluſſe der Synode v. Narbonne im Jahre 1227 wurde dem Erblaſſer, der nicht im Beiſein eines Prieſters und katholiſcher Männer teſtirt hatte, das kirchliche Begräbniß verweigert, man hätte denn der Kirche einen triftigen Grund dieſer Uebertretung angegeben. Ferner wurde dem Notar, der in ſolchem Falle ein Teſtament aufgenommen hatte, der Zutritt zur Kirche gewehrt, bis er eine ent-

ſprechende Genugthuung geleiſtet. [1]) Dieſer Beſchluß, der bei den damaligen verderbten Sitten der franzöſiſchen Geiſtlichkeit, großen Anlaß zu Erbſchleicherei und Unfug mancher Art gab [2]) wurde auf der Synode zu Arles im Jahre 1257 und ſpäter auf der Synode zu Avignon im Jahre 1282 faſt in denſelben Ausdrücken erneuert. [3]) Unter dem Vorwande die Teſtamentsvollſtreckung zu überwachen, ließ der Klerus die Siegel auflegen, ſtand dem Inventarium vor, verlangte von den Erben oder den Teſtamentsvollſtreckern die Beweiſe, daß ſie dem letzten Willen des Verſtorbenen nachgekommen waren. Hatte man dagegen gefehlt, oder war Jemand ohne Teſtament geſtorben, ſo bemächtigte ſich der Klerus des Nachlaſſes und verfügte darüber nach eigenem Ermeſſen. Im letztern Falle wurde den Verwandten des Verſtorbenen, für dieſen, zuweilen ein Seelvermächtniß geſtattet, nichts deſtoweniger mußten ſie das Recht ihn in geweihter Erde zu beſtatten, erkaufen. Das Beiſpiel des Klerus, der an Bildung allen Klaſſen voranſtand, ermuthigte die Großen zu den nämlichen Bedrückungen. Auch ſie bemächtigten ſich des Nachlaſſes ohne Teſtament Verſtorbner und dieſer Raub, dem der Gebrauch geſetzliche Kraft verlieh, ward zum Herrenrecht, das mit dem Grundbeſitz verpachtet und verkauft wurde. Sogar die Univerſität Paris, ſtatt dieſe widerrechtliche Beſitznehmung wenigſtens durch ihr Beiſpiel zu verdammen, maßte ſich über den Nachlaß ohne Teſtament verſtorbener Studenten dasſelbe Recht an. Gleich den Großen wollten auch die Kleineren von der allgemeinen Beute ihren Antheil ziehen, und ſo entſtand der Mißbrauch daß die Pfarrer, war ein Armer in ihrem Kirchſpiel

---

[1]) .... quod si testator vocare, ut diximus, sacerdotem et viros catholicos contempserit, careat ecclesiastica sepultura, donec de hujus mandati contempta Ecclesiae satisfactum fuerit competenter. Notariis vero, qui assequi solemnitate superius expressa, notare vel scribere praesumpserint testamenta vel ultimas voluntates, Ecclesiae introitus interdicatur usque ad satisfactionem condignam. (Concilium Narbonense, 1227 Labbe t. XI. p. 305.

[2]) S. Ducange, Lex. Intestatio.

[3]) S. Hardouin VII. p. 728 u. 882.

gestorben, den Leichnam so lange ohne Bestattung liessen, bis durch Kollekten oder Gaben einzelner frommer Seelen, die verlangte Summe niedergelegt war. Von solchen Mitteln hatten die Bettelorden, namentlich die Dominikaner vielfachen Gebrauch gemacht; ihnen verdankten sie zum großen Theil den außerordentlichen Reichthum an Fahrnissen und Liegenschaften, den sie in Frankreich besassen, und vermittelst welches ihre Macht und ihr Einfluß sich immer mehr befestigten.

An politischen Angelegenheiten hatten die Bettelmönche frühzeitig Antheil genommen. Es genüge, hier daran zu erinnern, daß schon im Jahre 1245 auf der Synode zu Lyon, zwei Franziskaner Namens Düplan-Carpin und Wilhelm Rübrück von Papst Innocenz IV. und König Ludwig dem Heiligen beauftragt worden waren mit dem Tartarchan eine Verbindung einzuleiten, um den Fortschritten der Mongolen, die bereits bis Polen und Schlesien vorgedrungen waren, zu wehren, und Beziehungen anzuknüpfen, von welchen man sich, für das Christenthum überhaupt, und insbesondere für die schon verzweifelt stehenden Sachen der Kreuzfahrer große Vortheile versprach. Diese Gesandschaft der beiden Franziskaner die man für eine Fabel halten könnte, wäre der Bericht darüber, von Düplan-Carpin eigens verfaßt, nicht vorhanden, sollte jedoch nur als Versuch gelten.

In seinem Streben die Macht des schwäbischen Kaiserhauses, die drückend auf der Kirche lastete, in Italien zu brechen und die erschöpften Hülfsquellen zur Fortsetzung des Kampfes neu zu beleben, hatte Innocenz IV. den Entschluß gefaßt, den Thron von Sicilien einem fremden Fürstenhause, unter der Bedingung zu leistender Subsidien als päpstliches Lehen anzutragen. Der Papst, welcher der Geschicklichkeit der Dominikaner in Leitung weltlicher Angelegenheiten, nicht ohne Grund sein ganzes Zutrauen schenkte, sandte den Dominikaner Jakob Buoncambio, Bischof von Bologna, nach England, in der Absicht König Heinrich III. die Krone von Sicilien für seinen Bruder Richard v. Cornwall vorzuschlagen. Richard, der in der That beträchtliche Reichthümer besaß, mochte jedoch, sei es aus Mangel an Ehrgeiz, sei es aus kluger Vorsicht, auf einen solchen Vorschlag nicht eingehen. Darauf warf Buoncambio seine Augen auf Edmund, zwei-

ten Sohn Heinrichs, und der König, unüberlegt in seinen Entschlüssen, gab ohne weiteres seine Zustimmung. Der Bischof von Bologna belehnte sofort den jungen Prinzen mit dem Königreich Sicilien, und steckte ihm als Unterpfand des päpstlichen Willens einen Ring an den Finger. Innocenz starb am 7. Dezember 1254. Sein Nachfolger Alexander IV., von Manfred bedrängt, der nach dem Tode Konrads, seines natürlichen Bruders, die päpstlichen Truppen geschlagen und sich in Besitz von ganz Sicilien gesetzt hatte, verlangte nun vom englischen Monarchen die nothwendigen Vorschüsse zur Fortsetzung des Krieges. Heinrich hatte in dieser Angelegenheit weder seinen Bruder noch sein Parlament zu Rathe gezogen. Als er zur Herbeischaffung der verlangten Summe seine Barone angehen mußte, verweigerten diese auf's nachdrücklichste. Nun belegte Heinrich auf Befehl des Papstes die gesammten geistlichen Pfründe seines Königreichs mit einer Abgabe auf drei Jahre, zog die Einkünfte der erledigten ein und legte Beschlag auf die Habe ohne Testament verstorbener Geistlichen. Der englische Klerus allein mußte demnach die Folgen des königlichen Ehrgeizes, der, wie jeder weiß, unbefriedigt blieb, in ihrer ganzen Schwere ertragen. Von Rom aus zog ein englischer Prälat Wechsel auf die Bischöfe und Aebte des Landes; diese wurden von den italiänischen Wechslern auf das schmählichste ausgeplündert. Die Totalsumme der für ihre Rechnung bezogenen Gelder betrug nicht weniger als 150,540 Mark, die sie vorgaben im Kriege gegen Manfred ausgezahlt zu haben. [1]) Diese Opfer sollten, wie gesagt, dem leichtsinnigen Monarchen keinen Nutzen bringen. Urban IV. bestieg den päpstlichen Thron unter den ungünstigsten Verhältnissen. Manfred hatte Neapel erobert, den päpstlichen Legaten und seine Anhänger aus Sicilien vertrieben und sich auf ein falsches Gerücht von Conradins, seines Mündels Tode, in Palermo zum König krönen lassen. Schon Alexander hatte ihn dafür gebannt, nebst allen Prälaten die bei seiner Krönung gewesen waren. Nun citirte ihn Urban nach Rom, und da er nicht erschien, ließ er das Kreuz gegen ihn predigen. Doch

1) Malhieu-Paris p. 612—628.

der päpstliche Schatz war erschöpft und die ganze Lombardei, durch Ezzelin's Sieg über den Legaten des Papstes, für Monfred gewonnen. Unter solchen Umständen verzichtete Edmund auf die gefährliche Krone von Sicilien die nun von Urban, dem heiligen Ludwig für seinen Bruder Karl von Anjou angeboten wurde. Im Februar des Jahres 1265 erließ Clemens IV. der unterdessen auf Urban gefolgt war, zwei Bullen, von denen die erste die dem Prinzen Edmund gemachte Schenkung vernichtete, die andere das Königreich Sicilien an den Grafen von Provence, Karl von Anjou, unter der Bedingung verlieh, daß er alle von Friedrich II. und seinen Söhnen Konrad und Manfred erlassenen Gesetze widerrufe. Die Folgen dieser Begebenheit sind allbekannt. Man weiß daß Manfred von mehreren seiner Anhänger verrathen, im Treffen von Benevent den Tod fand; daß ganz Sicilien sich Karln unterwarf, dessen Härte Unzufriedenheit veranlaßte und die Unzufriednen, um ein Haupt des Aufstandes zu haben, den letzten Sprößling des schwäbischen Kaiserhauses, Konradin, aus Deutschland riefen. Man weiß ferner daß Konradin, nachdem er am See Celano von Karl gänzlich geschlagen worden, auf der Flucht gefangen und dem Sieger ausgeliefert wurde, der unmenschlich genug war seinen Triumph im Blute des unglücklichen Jünglings zu besudeln, Karls Herrschaft endete mit dem blutigen Drama der sicilianischen Vesper und dem Abscheu des französischen Namens in Sicilien.

Es wird behauptet daß die Dominikaner des Klosters Saint-Jacques auf den Entschluß König Ludwigs, die Krone von Sicilien für seinen Bruder anzunehmen, nicht ohne Einfluß geblieben seien. Bedenkt man die außerordentliche Verehrung des französischen Monarchen für die Bettelorden, von welcher alle Schriftsteller seiner Zeit umständlich Erwähnung thun, so kann eine solche Behauptung nicht befremden. Der König hatte ihnen in seinen Staaten zahlreiche Klöster errichtet; wo er durchkam ließ er sie mit Lebensmitteln versorgen; er bezahlte ihre Schulden und machte auf seinen Reisen Umwege um ihre Klöster zu besuchen. Ihren Predigten hörte er, auf der Erde sitzend, zu; er hatte Bettelmönche zu Oberaufsehern über seine Amtleute und Gerichtsverwalter eingesetzt; ja er hatte sich selbst gewissermaßen unter ihre Zucht gestellt.

Einer seiner Biographen, der Beichtvater der Königin Margarethe, dem wir diese Thatsachen entlehnen, erzählt: daß Ludwig jeden Freitag, und während der Fasten, jeden Montag, Mittwoch und Freitag, mit seinem Beichtvater, dem Dominikaner Gottfried v. Beaulieu, sich in sein Zimmer verschloß, wo dieser ihn, nach gehörter Beicht, mit einer anderthalb Fuß langen Disziplin, aus drei geflochtenen mehrfach geknoteten Stricken, geißelte. [1]) Diese mehr denn ehrerbietige Unterwürfigkeit des Königs gegen die Mönche, war weit entfernt die Bewunderung oder den Beifall seiner Zeitgenossen, wie man glauben könnte, zu erregen. Die Schriften Ruteboeufs und mehrerer Zeitgenossen belehren uns eines Andern; doch auch in der Lebensbeschreibung des eben angeführten Beichtvaters [2]) lesen wir folgende Anekdote, die Ludwig als einen Mann von tiefer Demuth zeigt, zugleich aber den Beweis liefert, daß seine Vorliebe für die Bettelorden nicht allgemein getheilt war. „Eine Frau Namens Sarrète, erzählt der anonyme Geistliche, hatte vor dem Gerichtshofe des seligen Königs einen Prozeß gegen den Ritter Johann v. Feuilleuse. Eines Tages, als das Parlament in Paris Sitzung hielt, und der König eben seinen Saal verließ trat diese Frau ihn mit den Worten an: „Pfui! pfui! einer wie Du sollte nicht König von Frankreich sein; es wäre besser ein Andrer säße an Deiner Stelle! Du bist ja nur ein König der Minoriten und Predigermönche; es ist arg daß Du König von Frankreich bist, und ein Wunder daß man dich noch nicht zum Königreich hinausgejagt hat." Die Gerichtsdiener hatten das Weib schon gepackt und wollten es hinauswerfen. Allein der König wehrte ihnen, und sagte lächelnd: „Frau, ihr habt Recht, ich bin nicht würdig König zu sein, und hätte es dem Herrn gefallen, so wäre es gut, ein anderer der das Königreich besser regierte, säße an meiner Stelle." Darauf befahl er einem seiner Kämmerer der Frau Geld zu geben, vierzig Sous, wie man glaubt. Mehrere Personen waren bei diesem Vorfall zugegen."

---

1) Vie de Saint-Louis, C. XIV.

2) Ibid. C. XII.

Daß der König bei seiner Vorliebe für die Dominikaner dem vorzüglichsten ihrer Mitglieder besonders zugethan war, war sehr natürlich Wir haben schon oben erzählt, daß er mit Thomas von Aquino sich gern unterhielt und ihn an seine Tafel zog. Es heißt aber auch Ludwig habe in wichtigen Angelegenheiten sich oft seines Rathes bedient; genaue Auskunft hierüber oder Erwähnung eines solchen Falles finden wir nirgend. Thomas blieb, wie bereits gesagt, den Ereignissen seiner Zeit in äußerer Beziehung durchaus fremd; nicht aus Unfähigkeit, gleich andern seiner Ordensbrüder thätig in dieselben einzugreifen oder Unkenntniß des sogenannten praktischen Lebens und menschlichen Treibens, die den Männern der Wissenschaft so gern zur Last gelegt wird. Thomas, und seine Schriften beweisen es unwiderleglich, hatte das menschliche Herz in seinen innersten Tiefen erfaßt, keine seiner Regungen, auch die leiseste nicht, war ihm verborgen geblieben; ein Studium worin man in der Einsamkeit es oft weiter bringt als in den bewegten Kreisen des geselligen Lebens. Allein seine Schriften wie seine ganze Laufbahn sind auch eben so unwiderlegliche Zeugen seiner vollkommenen, aufrichtigsten Verachtung gegen das Treiben der Welt und dessen Ergebnisse. Der Gleichmuth dieses erhabenen Geistes in Betreff irdischer Dinge, die nur insoferne Wichtigkeit für ihn hatten, als er darin die Fügungen des Lenkers aller Dinge verehren konnte, zeigt sich in seiner ganzen christlichen Vollendung bei den Schicksalen der Familie von Aquino, die sich durch die Umwälzungen in ihrem Vaterlande so mannigfach gestalteten. Seine Vaterstadt, der Herrscherstz seiner Familie, wird von des Kaisers Truppen dem Boden gleich gemacht, seine Brüder und Verwandte werden ihres Erbes, ihrer Rechte beraubt, mißhandelt, verbannt..... Thomas demüthigt sich vor dem Herrn und preiset seine Wege weil er weiß daß sie zum Heile führen. Ueber das Unglück der Seinen, über den Verlust ihrer weltlichen Größe, den erloschenen Glanz seines Hauses, keinen Seufzer; seine Seelenruhe verläugnet sich keinen Augenblick; ununterbrochen und heiteren Geistes fährt er in seinem frommen ersprießlichen Wirken fort. Karl von Anjou besteigt den Thron von Sicilien, die Feinde des Hauses Aquino sind besiegt, die Verbannten kehren in ihre Heimath zurück,

werden in ihre alten Rechte wieder eingesetzt, für die erlittene Schmach durch glänzende Verbindungen mit dem neuen Königshause entschädigt; und Thomas preiset abermals des Herrn Schickungen, der Dank des heiligen Mannes strömt für die Wohlthaten, wie für die Züchtigungen. Doch nicht irdische Vortheile waren es, nicht die wieder erlangte Macht und Herrschaft seiner Familie, was sein demüthiges Herz mit hoher Freude zu erfüllen vermochte; die Sache Gottes war es, der Triumph der Kirche, nicht der des Hauses Aquino. Die Kirche war ihm Vaterland und Familie; ihrem Ruhm, ihrer Verherrlichung galten seine Mühen, sein gelehrtes Tagewerk, seine Entsagung; ihre Lehren zu verbreiten, zu erläutern, seinen Mitmenschen das wahre Ziel unserer irdischen Laufbahn zu zeigen, sie die Mittel zu lehren, wirksam darnach zu streben, war der einzige Zweck seines frommen Lebens.

Thomas lehrte seit drei Jahren in Bologna, als Papst Clemens IV. im November 1268 starb. Im Jahre darauf begab er sich zum Generalkapitel seines Ordens nach Paris, und übernahm daselbst, auf dringendes Zureden, abermals eine Lehrstelle an der Schule Saint-Jacques. König Ludwig war damals gerade mit der Ausrüstung zu seinem letzten unglücklichen Kreuzzuge beschäftigt; er soll sich, wie versichert wird, über die segensreichen Folgen welche er von diesem Zuge erwartete, oft mit dem Diener Gottes unterhalten haben. Thomas der ohne Unterlaß an seinem großen Werke, der Summa, fortarbeitete, fand noch Muße mehrere kleinere Arbeiten zu unternehmen und zu vollenden. Um diese Zeit erschienen die Abhandlungen von der Seele, von der Macht Gottes, von den geistigen Geschöpfen[1]) von den Tugenden und Lastern und von der Menschheit Christi[2]) Seine Rückkehr nach Bologna fällt höchst wahrscheinlich in das Jahr 1271. Hier gab er alsbald den zweiten, aus zwei Abtheilungen bestehenden Theil seiner Summa heraus, worin er die christliche Sittenlehre in einer ihm eigenthümlichen Anord-

[1]) De Anima. De potentia Dei. De spiritualibus creaturis.

[2]) De vitiis et virtutibus. De humanitate J. C. Ueber die Aechtheit dieser Schriften s. De Rubeis, Diss. XX.

nung und in einem Umfang, wie kein einziger seiner Vorgänger behandelt. Wie ehemals die Städte Griechenlands um die Ehre stritten, dem Dichterfürsten Homer das Daseyn gegeben zu haben, so wetteiferten nun die Städte Italiens und die vornehmsten des übrigen Europa, den Engel der Schule, den Fürsten der Theologen für ihre Hochschulen zu gewinnen. Auf dem im Jahre 1272 zu Florenz gehaltenen Generalkapitel des Dominikanerordens hatten die Oberen über die dringenden Ansuchen mehrerer Universitäten zu entscheiden. Besonders waren es Bologna, Paris und Neapel die um den Besitz des berühmten Lehrers warben. Letztere Stadt, von Karl v. Anjou und den dortigen Dominikanern in ihren Bewerbungen unterstützt, trug endlich den Sieg davon; auch Thomas mochte wohl, gleich den neapolitanischen Ordensbrüdern, den Wunsch gehegt haben seine gelehrten Bestrebungen der Schule zu widmen, welcher er seine erste wissenschaftliche Bildung verdankte.

In Folge dieser Entscheidung verließ er Bologna und begab sich nach Rom. Von rastloser Thätigkeit getrieben, legte er hier Hand an den dritten Theil der Summa, und diktirte Erläuterungen zu mehreren Büchern des Boethius, [1]) über welche er öffentliche Vorträge hielt. Einst, als Thomas einem zahlreichen Auditorium des Boethius Buch von der Dreieinigkeit erklärte, war ihm, so erzählt ein Augenzeuge, die Kerze die ihm leuchtete und die er zu diesem Behufe in der Hand hielt, bis auf den Docht niedergebrannt. Ganz in seinem Stoff vertieft, fuhr er, den brennenden Docht zwischen den Fingern haltend, in seiner Erläuterung fort, und erst das Erlöschen der Flamme, das den entrückten Geist der Wirklichkeit wieder gab, lenkte seine Aufmerksamkeit auf den Schmerz den er bis dahin nicht wahrgenommen hatte. [2])

Thomas' längst ersehnte Ankunft in Neapel wo man seiner Tugend und Gelehrsamkeit die höchste Bewunderung zollte, erfüllte

---

[1]) Expositio in librum Boetii de Hebdomadibus. Praeclarae questiones super librum Boetii de Trinitate. S. De Rubeis, Diss. VIII. C IV. Ueber die Aechtheit der Kommentare zu den Büchern De consolatione philosophiae und De scolarum disciplina, s. ebendaselbst.

[2]) Boll. p. 674 n 48.

die Herzen Aller mit der lebhafteſten Freude. Volk und Adel, unter dieſem mehrere Verwandte der Familie von Aquino gaben durch öffentliche Beweiſe, ihre Theilnahme an dieſem für die Hochſchule ſo bedeutendem Ereigniß, unzweideutig zu erkennen. Die Univerſität brachte dem König eine feierliche Dankſagung dar, und Karl zeigte daß er den Vorzug, welcher ſeiner Hauptſtadt vor vielen andern geworden war, zu ſchätzen wußte, indem er für den Unterhalt des großen Scholaſtikers eine bedeutende Summe anweiſen ließ. Dieſe königliche Munificenz hat eine über der Aula des Dominikanerkloſters in Marmor gegrabene Inſchrift verewigt. Sie lautet folgendermaßen: „Ehe du eintrittſt, bezeige deine Ehrerbietung dieſem Bilde, dieſem Stuhle, von welchem herab der große Thomas von Aquino, einer unzählbaren Schülermenge, einſt die Ausſprüche ſeiner Weisheit verkündete; nachdem König Karl I. zum Ruhm und Heil ſeines Jahrhunderts dem Königreiche dieſes Glück verſchafft, und für den Unterhalt des berühmten Lehrers monatlich eine Unze in Gold ausgeſetzt hatte."

Ueber ſeine zwei letzten Lebensjahre, während welcher Thomas im Vaterlande wirkte, mangeln uns die näheren Nachrichten faſt gänzlich. Er förderte den dritten Theil ſeiner Summa, vor deſſen vollſtändiger Beendigung ihn jedoch der Tod abrufen ſollte, [1]) auch fallen nebſt mehreren kleineren Opuskeln, ſeine Erläuterungen über die fünfzig erſten Pſalmen in dieſe Epoche. [2]) Ob der fromme Mönch zu Karl v. Anjou in ähnlicher Beziehung geſtanden, wie

---

[1]) Der dritte Theil der Summa wurde, wenn auch nicht von Thomas ſelbſt, ſo doch durch deſſen eigne Mittel vollendet, und zwar vermöge ſeines Kommentars zum vierten Buche der Sentenzen des Petrus Lombardus. S. darüber De Rubeis Diss. XIII. C V. u. VI.

[2]) Ueber die Kommentare zu den Propheten, den Büchern der Machabäer, Epiſteln und Evangelien, ferner über die Abhandlungen: De duobus praeceptis caritatis et decem legis praeceptis, De articulis fidei et sacramentis Ecclesiae; Super Symbolo Apostolorum, scilicet Credo in Deum, Expositio devotissima Orationis Dominicae, videlicet Pater noster; Super Salutatione Angelica scilicet Ave Maria, ſ. ebendaſelbſt. Diss. III, IV, VI, VIII. Ueber die Thomas beigelegten Kommentare ſ. Diss. III, VII.

früher zu deſſen Bruder von Frankreich, was nicht unwichtig zu wiſſen wäre, darüber findet ſich nirgend ein Fingerzeig. Doch darf wohl mit Gewißheit angenommen werden, daß Thomas, der nur aus Gehorſam und mit Widerſtreben der königlichen Tafel des frommen Ludwigs genaht war, den üppigen, verderbten Hof Karls gemieden habe.

Bevor wir nun den heiligen Mann zu den letzten Augenblicken ſeines irdiſchen Daſeyns folgen, wollen wir den Leſer mit der umfaſſendſten ſeiner bedeutenden Arbeiten bekannt machen, mit dem Werke nämlich, welches als der Inbegriff der geſammten Glaubens- und Sittenlehre der Kirche den Titel **Summa Theologiae** führt.

V.

Darſtellung der Summa des heiligen Thomas von Aquino in allgemeinen Grundzügen.

Gegenſtand der Theologie iſt Gott; ihr Zweck, Ueberlieferung der Erkenntniß Gottes, nicht nur in ſeinem Leben nach Innen, ſondern auch als Urgrund und letzter Zweck aller Dinge, insbeſondre des mit Vernunft begabten Geſchöpfes, des Menſchen. Darum hat der Verfaſſer ſein Werk in drei Theile eingetheilt. Im erſten handelt er von Gott als dem höchſten Weſen und ſeinen Hervorbringungen; im zweiten, vom Menſchen als Ebenbild Gottes und ſeinem Streben nach Gott, und von dem Gegentheil dieſes Strebens (Tugenden und Laſter); im dritten Theile aber von Chriſtus, der Menſch geworden, für den Menſchen der Weg iſt durch welchen er Gott nahen und ſelbſt bis zu ihm gelangen kann.

Im erſten Theile; Von Gott und ſeinen Hervorbringungen, behandelt Thomas, nachdem er den Beweis für das Daſein Gottes geliefert hat, die Eigenſchaften Gottes, welche nichts anderes ſind als die in theilweiſe Betrachtung gezogne Natur Gottes, nämlich: Einfachheit, Vollkommenheit, Güte, Unendlichkeit, Allgegenwart, Unwandelbarkeit, Ewigkeit, Einheit. Aus der Vereinigung dieſer Eigenſchaften reſultirt das Weſen Gottes; Weſen und Natur ſind bei Gott identiſch. Dieſes Weſen wirkt durch Intelligenz und Wollen in dem was vernünftig und willensfähig iſt.

Hierauf handelt Thomas von dem Wiſſen und Wollen Gottes, von den Ideen, vom Wahren und Falſchen, vom Leben Gottes, von der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes, was ihn auf die göttliche Vorſehung, ferner auf die Gnadenwahl oder das

Buch des Lebens und auf die Verwerfung bringt. Er beſchließt dieſen erſten Abſchnitt mit den Fragen von der Macht und Seligkeit Gottes.

Von dieſen geht er zu der Dreieinheit der göttlichen Perſonen über. Dieſe ganze Abtheilung mit möglichſter Ausführlichkeit entwickelt, begreift die Lehre vom Urſprung, dem Hervorgehen und dem Verhältniß der Perſonen der Gottheit, des Vaters, Urgrund, des Sohnes, Wort auch Bild, des Geiſtes, Liebe auch Gabe, (donum) benannt.

Nun wird von der Hervorbringung, Unterſcheidung und Erhaltung der erſchaffenen Dinge gehandelt, und von ihrem Entſtehen in der Zeit. Alles Erſchaffene hat den Grund ſeines Daſeins in Gott; er iſt die einzige Urſache aller Weſen. Die erſchaffenen Dinge unterſcheiden ſich in gute und böſe, in geiſtige und körperliche. Nachdem Thomas dieſe allgemeine Unterſcheidung begründet, und das Böſe nebſt ſeiner Urſache, der Erbſünde, unterſucht hat, zieht er die Natur des rein geiſtigen Geſchöpfes, in der Schrift Engel genannt, in näheren Betracht; er beſtimmt deſſen Subſtanz, Form, Intelligenz, Bewegungen und Willen, bemerkt, daß gewiſſe Engel dem Böſen nachgebend, von Gott abgefallen ſind, und erklärt ſich über die den Dämonen vorbehaltenen Strafen.

Auf das rein geiſtige Geſchöpf läßt er, der Ordnung der Schöpfung gemäß, das rein Körperliche folgen, nämlich: Himmel, Erde, Gewäſſer u. ſ. w., die ſechs Tage, in welchen Alles gemacht worden und den ſiebenten, an dem der Schöpfer von ſeinen Werken ausruhte, einzeln durchgehend, ſodann in der Geſammtheit betrachtend. Endlich kömmt er zum Geſchöpf, welches aus Geiſt und Körper zuſammengeſetzt iſt, zum Menſchen, und unterſucht deſſen Beſchaffenheit und Beſtandtheile. Die Seele iſt zu betrachten ihrem Weſen, ihrem Vermögen und ihrer Thätigkeit nach. Dem Weſen nach iſt die Seele ein geiſtiges Prinzip, weder der Zerſtörung noch der Auflöſung unterworfen; das Vermögen der Seele zerfällt, im Allgemeinen, in ein Erkenntniß- und ein Begehrungs-Vermögen; erſteres findet ſeine Anwendung auf Alles, was von dem Verſtand begriffen werden kann, letzteres verbindet ſich mit

unſern Inſtinkten und Affecten, und äußert ſich vom niedrigſten zum höchſten Grade durch die ſinnliche Begierde und den freien Willen. Thomas unterſucht ſodann wie die Seele in ihrem Vereine mit dem Körper erkennt und begreift; wie ſie von den körperlichen Dingen, von ſich ſelbſt und den allgemeinen Begriffen, ferner von Gott und den geiſtigen Subſtanzen Kenntniß erlangt. An dieſe Fragen ſchließt ſich, als Ergänzung des Vorhergehenden, die vom Erkenntnißvermögen der abgeſchiedenen Seelen; wichtige und lehrreiche Erörterung, da ſie den Begriff beſtimmt, den man ſich nach der katholiſchen Doctrin vom Zuſtande der Seele im Jenſeits in ihren Beziehungen zur Körper- und Geiſterwelt zu machen habe.

Hierauf wird die Hervorbringung oder Erſchaffung des Menſchen, hinſichtlich ihrer Urſache, ihres Prinzips und ihrer Art und Weiſe näher beleuchtet, um zu beſtimmen zu welchem Zweck dieſes Geſchöpf von Gott hervorgebracht worden ſei. Thomas betrachtet demnach die Schöpfung des Menſchen in Bezug auf die Seele, den Körper, und auf die Schöpfung des Weibes. Zweck und Beſtimmung des Menſchen werden hervorgehoben, und unterſucht, in wie fern er nach dem Ebenbilde Gottes erſchaffen ſei.

Der Zuſtand des Urmenſchen hinſichtlich der Seele und des Körpers wird nun gründlich unterſucht. Was die Seele betrifft, ſo fühlt ſich der Menſch mit Vernunft und Willen begabt; er kann mithin zur Erkenntniß der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit gelangen, und iſt berufen ſie gegen andere Geſchöpfe, die zu ihm auf einer untergeordneten Stufe ſtehen, auszuüben. In Hinſicht des Körpers wird der Menſch zuerſt dargeſtellt, als vom Gefühl ſeiner Erhaltung im Allgemeinen beſeelt, ſodann aber insbeſondere in ſeinem Streben nach Erhaltung des Geſchlechts durch Zeugung. Beide Geſichtspunkte vereinigend, betrachtet Thomas das Menſchengeſchlecht hinſichtlich des Körpers, aber vom Standpunkt der Gerechtigkeit und Erkenntniß aus. Nachdem er dem Menſchen im Zuſtande der Unſchuld und Reinheit, wie derſelbe aus den Händen Gottes hervorgegangen, durch alle Bedingungen ſeiner Exiſtenz gefolgt iſt, zieht er deſſen Aufenthaltsort, das Paradies, in näheren

Betracht, und weiſt nach, wie vollkommen es dieſen Bedingungen angemeſſen war.

Der letzte Abſchnitt des erſten Theils iſt den Fragen von der Erhaltung und Regierung der erſchaffenen Dinge gewidmet. Als Mittel hierzu betrachtet Thomas die durch Form und Bewegung auf Geiſt und Materie von Gott hervorgebrachten Veränderungen und Umwandlungen. Im Verlaufe dieſer Abhandlung ſtellt er unter andern die Frage: ob Gott etwas vernichten könne, und antwortet bejahend, da Gott Alles könne; allein die Urſache der Vernichtung ſei nicht in Gott, ſondern in den Dingen ſelbſt, weil ſie aus Nichts ſind; Gott braucht alſo nur zu wollen, daß in einem Dinge kein Sein ſei, und es hört auf zu ſein. Er ſpricht ferner von den außernatürlichen Wirkungen, den Wundern; vom Einfluß, welchen die Geſchöpfe unter einander, nämlich höhere auf niedere, ausüben. Abermals wird nun von den Engeln gehandelt, von ihren Hierarchieen, ihren Beziehungen zu einander, ſowohl der Guten als der Böſen, von ihren Aehnlichkeiten und Verſchiedenheiten, von ihrer Sprache, von der Art und Weiſe, wie ſie unter einander und mit andern Weſen verkehren; er unterſucht, durch welche Mittel ſie auf den Menſchen einwirken, und wie endlich die böſen Engel den Menſchen vom Guten abziehen, und in ihre Gewalt bekommen, die guten aber ihn beſchützen und vertheidigen können. So ſteht nun der Menſch zwiſchen Gutem und Böſem, zwiſchen Vorſehung und Geſchick, doch als Herr ſeiner Handlungen vermöge ſeines freien Willens und Wahlvermögens.

In der erſten Abtheilung des zweiten Theils der Summa vom Streben des Menſchen nach Gott behandelt Thomas zuvörderſt die Lehre vom wahren Zweck des menſchlichen Lebens, der Seligkeit; er erläutert, worin ſie beſtehe, und unterſucht, ob der Menſch derſelben fähig ſei.

In der Abſicht, die Mittel zu beleuchten, wodurch der Menſch ein ſo erſehntes Gut erſtreben könne, und die, welche dieſem Streben entgegenſtehen, betrachtet Thomas ſodann die menſchlichen

Handlungen im Allgemeinen, an sich, und ihren Grundursachen nach.

Die menschlichen Handlungen zerfallen im Allgemeinen, in willkührliche und in unwillkührliche; insbesondere, in solche, welche unmittelbar, und solche, die mittelbar aus dem Willen hervorgehen. Im ersteren Falle wird der Wille durch sich selbst bewegt, indem er das Gute und den Zweck will, er wird ferner durch die Begierde bewegt, in Ansehung des Gegenstandes; in letzterem wird er durch Wahl, Einwilligung und Gebrauch bestimmt. Ihrem Prinzip nach unterscheiden sich die Handlungen in gute und böse.

Hierauf geht Thomas zu den Leidenschaften über; er theilt sie ein in gute und böse, und unterscheidet sie als aus dem Begehrungs- und aus dem Zornvermögen entspringend. Er behandelt zuerst die sinnliche Liebe, untersucht ihre Ursache, und zählt ihre Wirkungen auf; deßgleichen ihren Gegensatz, den Haß. Begehrlichkeit, Vergnügen, Schmerz oder Traurigkeit folgen sodann der Reihe nach; sie werden theils auf gute, theils auf böse Beweggründe zurückgeführt und hinsichtlich ihres Objects als löblich oder tadelnswerth aufgestellt.

Als Leidenschaften, die dem Zorn entspringen, werden Hoffnung, Verzweiflung, Furcht und Kühnheit genannt. Thomas betrachtet sie an sich, geht ihren Ursachen nach und entwickelt ihre Wirkungen.

Den Uebergang von den Leidenschaften zu den Tugenden, bildet die Abhandlung von den Fertigkeiten.

Die Tugend nennt Thomas eine wirksame Fertigkeit, eine gute Wirksamkeit und eine Wirksamkeit zum Guten. Er unterscheidet dreierlei Tugenden. Erkenntnißtugenden, Sittentugenden und theologische Tugenden. Die Erkenntnißtugenden durch welche das Wahre erkannt wird, sind: Weisheit, Wissenschaft und Verstand; der sittlichen Tugenden, die allein Haupttugenden heißen, weil sie allein die Richtigkeit des Begehrens enthalten, sind vier: Klugheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Tapferkeit. Während die Haupttugenden zum natürlichen Zweck führen, so führen die theologischen Tugenden zum übernatürlichen Zweck zu Gott, als dem übernatürlichen Gegen-

stand der Seligkeit. Sie sind verschieden von den Tugenden der Erkenntniß und sittlichen Tugenden, deren Gegenstand die menschliche Natur nicht überschreitet. Es sind deren drei: Glaube, Hoffnung, Liebe, durch welche der Mensch nach Erkenntniß und Willen die übernatürliche Seligkeit erstreben kann. Die Liebe ist die Wurzel aller Tugenden und nach Ordnung der Vollkommenheit die erste; doch gehen ihr nach Ordnung der Entstehung Glaube und Hoffnung voraus. Die Ursache der Tugenden untersuchend, sagt Thomas, daß sie im Menschen sind von Natur, der Fähigkeit und dem Beginne nach, nicht aber der Vollkommenheit nach; die theologischen aber sind ganz von außenher gegeben.

Nunmehr geht Thomas zu den Tugenden über, welche man Ergänzungtugenden nennen könnte, da sie der Mensch nicht aus sich erlangen kann, indem sie unmittelbare Gaben Gottes sind, nämlich den Geistesgaben, Seligkeiten und Früchten des Geistes. Sie machen den Menschen geschickt dem Antriebe des Geistes willig zu folgen. Es sind die Gaben der Weisheit, des Verstandes, des Rathes, der Stärke, der Wissenschaft, der Frömmigkeit und Furcht. Sie sind allen Tugenden außer den theologischen vorzuziehen, und bleiben ihrem Wesen nach in jener Welt.

Hierauf folgt die Abhandlung von der Sünde. Zuerst vom Verhältniß der Fehler und Sünden gegen die Tugenden. Sünde und Bosheit stehen der Tugend entgegen, insofern sie auf das Gute gerichtet und ein Gutes ist. Der Fehler (vitium) steht der Tugend entgegen, insofern er eine Beschaffenheit, welche der Natur nicht angemessen ist, oder eine Unvollkommenheit anzeigt. Die Sünden werden nach den Gegenständen unterschieden, und sind entweder geistliche oder fleischliche, nach dem geistlichen oder fleischlichen Vergnügen welches dabei gesucht wird; Sünden gegen Gott, oder gegen den Nächsten oder gegen sich selbst. Jede Sünde ist Sünde des Herzens, des Mundes und der That, nach ihren verschiedenen Graden. Die Sünden unter einander vergleichend, sagt Thomas, daß nicht alle bei einander sein können, indem die eine der andern entgegengesetzt ist; auch sind sie nicht alle einander gleich, da der Mensch sich dadurch mehr oder weniger von

der Vernunft entfernt. Die Wichtigkeit der Sünde wird durch den Gegenstand bestimmt, so auch der Tugend. Die geistlichen Sünden sind schwerer als die fleischlichen, weil diese gegen die eigene Person begangen werden, welche der Liebe nach weniger ist, als Gott und der Nächste. Die Schwere der Sünden richtet sich nach den Ursachen und Umständen; der Schade insofern er vorhergesehn und beabsichtigt ist, vermehrt die Schuld der Sünde; so auch die Würde der Person, gegen welche gesündigt wird, und welche sündigt. Die Ursachen der Sünden zerfallen in äußere und innere. Innere sind, unmittelbar Verstand und Wille, mittelbar die Phantasie und die Sinne. Aeußere sind Teufel und Menschen; doch sind dies keine hinreichenden Ursachen, auch kann eine Sünde die Ursache der andern werden. Besondere Ursachen der Sünde können sein: die Unwissenheit, welche die Erkenntniß der Sünde verhindert; diese entschuldigt die Sünde, nicht so die willkührliche Unwissenheit, diese ist selbst Sünde; ferner die Leidenschaften, die Bosheit. Gott ist nicht Ursache der Sünde; insofern sie freilich etwas ist, ist sie von Gott, aber der Mangel darin ist von einer erschaffenen Ursache. Gott ist Ursache der Verstockung und Verblendung, aber nicht dadurch, daß er die Bosheit giebt, sondern seinen Geist entzieht. Der Teufel ist, insofern er Ursache der ersten Sünde war, Ursache aller Sünden, aber nicht jeder einzelnen. Hierauf handelt Thomas von den Wirkungen der Sünde, zeigt ihre Verkettung untereinander, untersucht ausführlich was Todsünde, was erlaßliche Sünde sei, und geht sodann zur Lehre vom Gesetze und von der Gnade über.

Die Gesetze zählt Thomas zu den äußeren Grundursachen der guten Handlungen. Es gibt ein ewiges, ein natürliches, ein menschliches, ein altes und ein neues göttliches Gesetz. Das ewige Gesetz ist die Vernunft des ganzen Universums, welche im göttlichen Verstande ist. Ein Naturgesetz, ein Ausfluß des Ewigen liegt im Menschen; es lehrt uns Gutes und Böses unterscheiden. Die menschlichen Gesetze dienen dazu das im Naturgesetz enthaltene besonders zu bestimmen. Allein um die Menschen zum übernatürlichen Zweck der Seligkeit zu führen, war außer dem natürlichen und menschlichen Gesetze ein göttliches

Gesetz nöthig. Das göttliche Gesetz des alten und neuen Bundes ist eins, und nur verschieden wie Knabe und Mann, Unvollkommenes und Vollkommenes. Das alte Gesetz war gut, da es die Menschen von Lastern abhalten sollte, aber nicht vollkommen gut. Es war von Gott gegeben, aber nicht unmittelbar wie das neue Gesetz, sondern von den Engeln; es war nur für die Juden, und für die andern Völker nur insofern verbindlich, als es das natürliche Gesetz enthielt. Alle sittlichen Vorschriften desselben können auf die zehn Gebote zurückgeführt werden; diese sind unerläßlich, weil sie das Verhältniß des Menschen zum Guten und zum Nächsten schlechthin betreffen. Die Gebote haben nicht gerechtfertiget, sondern die Rechtfertigung nur bedeutet. Das neue Gesetz ist die Gnade des heiligen Geistes in die Herzen ergossen, und nur in sofern ein geschriebenes Gesetz als darin dasjenige gelehrt wird, was zur Gnade geschickt macht, und sich auf den Gebrauch derselben bezieht. Das neue Gesetz ist vollkommen, und wird durch kein neues aufgehoben werden. Zum Inhalt des neuen Gesetzes zählt Thomas das Gebot und Verbot der äußeren Handlungen, wohin er auch die Sacramente rechnet, und der innern Handlungen, dann die Rathschläge. Die äußeren Handlungen hat es zwar bestimmt, einige aber dem Ermessen Einzelner und den Vorstehern der Kirche überlassen; alle innern Handlungen hat es hinreichend bestimmt; die Rathschläge sind der Freiheit überlassen, indem das neue Gesetz ein Gesetz der Freiheit ist.

Auf diese Abhandlung, eine der wichtigsten der Summa folgt die Lehre von der Gnade. Die Gnade ist die Hülfe Gottes, vermittelst welcher wir uns das ewige Leben verdienen; sie ist äußeres Prinzip der verdienstlichen Werke. Ohne Gnade kann sich keiner die Seligkeit verdienen. Thomas zählt sodann die Wirkungen der Gnade auf; ihre vornehmste ist die Rechtfertigung des Gottlosen. Hierauf wird gefragt: ob der Mensch etwas von Gott verdienen könne? Ja! aber nicht nach der strengen Gerechtigkeit, sondern nach einer gewissen Voraussetzung der göttlichen Anordnung, so daß er durch Gottes Wirkung dasjenige als Lohn erhält, wozu ihm Gott die Kraft der Wirksamkeit gegeben hat.

Hier endet die erste Abtheilung des zweiten Theiles der

Summa; in ihr sind die menschlichen Handlungen im Allgemeinen betrachtet worden. In der nun folgenden Abtheilung geht Thomas von den allgemeinen Begriffen und Grundsätzen zur besondern Sitten- oder Tugendlehre über. Es handelt sich jetzt darum, die Tugenden, durch welche der Mensch zu seinem letzten Zweck, zur Seligkeit gelangt, wie die Laster, die ihnen entgegenstehen, näher ins Auge zu fassen. Thomas beginnt mit den theologischen Tugenden. Vom Glauben und seinen Gegensätzen, dem Unglauben der Ketzerei und Abtrünnigkeit.

Von der Hoffnung. Mit ihr ist verbunden die Furcht Gottes als des Urhebers der Strafe. Gegensatz der Hoffnung ist die Verzweiflung und das stolze Vertrauen, die übertriebene Zuversicht in göttliche und menschliche Kräfte.

Von der Liebe. Ihre inneren Wirkungen sind: die Freude über Gott, der Friede, das Mitleiden; ihre äußeren: die Wohlthätigkeit, das Almosengeben und die brüderliche Besserung. Diesen stehen entgegen: der Haß, die Abneigung gegen geistliche Güter (acedia) die Uneinigkeit, die Spaltung, die Streitsucht, endlich Aufruhr, Krieg, Zank und Aergerniß.

Jetzt folgen die vier sittlichen Haupttugenden:

Zuerst die Klugheit. Sie wird in allen ihren Theilen zergliedert; ihr entgegenstehende Fehler und Laster sind Unklugheit, Nachlässigkeit, fleischliche Klugheit.

Die Gerechtigkeit. Sie ist die vorzüglichste aller sittlichen Tugenden. Es wird unterschieden die bürgerliche allgemeine Gerechtigkeit in Beziehung auf Alle und das Wohl Aller, und die besondere in Beziehung auf einzelne Personen und deren Wohl. Das Gegentheil derselben ist die Ungerechtigkeit. Die Gerechtigkeit wird eingetheilt in austauschende und austheilende.

Die Tapferkeit. Theile der Tapferkeit sind: Großmuth, Großthätigkeit, (magnificentia) Geduld und Beharrlichkeit. Ihr entgegengesetzt sind: die Furcht, die Furchtlosigkeit, Ehrsucht, eitle Ruhmbegierde, Kleinmuth u. s. w.

Die Mäßigkeit. Ihre Theile sind dreierlei: 1) Schamhaftigkeit und Ehrbarkeit; 2) Enthaltsamkeit, Nüchternheit, Keuschheit; 3) Sanftmuth, Milde, Bescheidenheit, Demuth. Im All-

gemeinen sind der Mäßigkeit entgegengesetzt: Unempfindlichkeit und Unmäßigkeit; besonders: Gefräßigkeit, Trunkenheit, Ueppigkeit, Unenthaltsamkeit, Zorn und Grausamkeit.

Nachdem nun alle Tugenden und Laster abgehandelt sind, geht Thomas zu denjenigen über, welche einige Menschen besonders angehen. Es gibt aber unter den Menschen in Ansehung der Fertigkeiten und Handlungen der vernünftigen Seele einen dreifachen Unterschied. Erstlich, nach den verschiedenen, umsonst ertheilten göttlichen Gnaden; zweitens, nach den verschiedenen Lebensarten, der thätigen und beschaulichen; drittens, nach den verschiedenen Ständen und Aemtern der Menschen. Die göttlichen Gnaden sind darnach verschieden, ob sie Erkenntniß, Rede oder Thätigkeit betreffen. Die erste Gattung begreift die Gabe der Prophezeihung; die zweite, die Gabe der Sprache und der Rede oder Ueberredung; die dritte Gattung begreift die Wundergabe. Von der thätigen und beschaulichen Lebensart handelt Thomas sodann weitläufig. Er gibt letzterer den Vorzug und empfiehlt sie als den geeignetsten Zustand den Menschen während seines irdischen Daseyns auf den Weg der Vollkommenheit zu leiten, und ihn würdig zu machen vor Gott zu treten.

Nachdem im ersten Theile der Summa das Wesen und die Attribute Gottes bestimmt worden sind, wird der Mensch dargestellt als Geschöpf aus Körper und Seele, mit dem Begriff des Guten und Bösen in die Welt gesetzt. Von seinem Verstande angewiesen aufwärts, himmelan zu streben, von seinen Leidenschaften aber zur Erde herabgezogen, bleibt ihm nur sein Willen, um in freier Wahl zwischen Gutem und Bösem zu entscheiden. Um nun diesem Streben des Menschen nach seinem Schöpfer entgegenzukommen, und ihn über den Wandel zu belehren, durch welchen allein er die vollkommne Erkenntniß, das Schauen Gottes, nach seinem Tode verdienen kann, werden im zweiten Theile alle Handlungen die der Mensch, sei es in guter, sei es in böser Absicht möglicherweise vollbringen kann, mit der größten Sorgfalt untersucht und beleuchtet. Als das sicherste Mittel zur Vollkommenheit zu gelangen, wird sodann die beschauliche Lebensart, und zwar das Leben des Religiosen aufgestellt.

Doch nur ein Weg führt zur Vollkommenheit und durch sie zur Seligkeit: Christus. Auf diesem Wege will Thomas dem Menschen leitend an die Hand gehen. Im dritten Theile seiner Summa handelt er daher von Christus, dem Gottmenschen, dessen Wandel auf Erden, göttlich und menschlich zugleich, allen denen zum Vorbild geworden ist, welche heilig leben und ihre Schritte zu Gott fördern wollen. Nachdem er in Christus den Erlöser betrachtet und das Geheimniß der Menschwerdung und deren Zweck dargestellt hat, geht Thomas der Reihe nach alle Handlungen durch, an welchen der Sohn Gottes, während er auf Erden wandelte, Theil genommen hat, und hebt ihre Bedeutsamkeit hervor. Aus ihnen leitet er die Heiligung ab, welche die wichtigsten Momente des menschlichen Lebens, vermöge der von Christus hinterlegten göttlichen Anstalten, empfangen. Hieran schließen sich in natürlicher Folge besondere Abhandlungen über eben diese Heilsanstalten, die Sacramente der Taufe, der Firmung, der Eucharistie, der Buße, der letzten Oelung, der Priesterweihe und Ehe, durch deren Hülfe unser irdisches Leben erst zu einer Vorbereitung des ewigen werden kann.

Mit der Auferstehung schließt Thomas von Aquino den weiten Kreis, den er in seiner Summa beschrieben hat; sie führt ihn wieder zum Ausgangspunkte, zu Gott zurück. Er erklärt sich über Identität, Integrität und Eigenschaft der Auferstandenen sowohl der Seligen als der Verworfenen, bestimmt die Belohnungen der Einen, die Strafen der Andern, untersucht sogar ihr Wollen, Wissen und Erkennen, und endet mit einer Darstellung der unendlichen Freigebigkeit Gottes gegen die Guten, und seiner barmherzigen Gerechtigkeit gegen die Bösen.

Trotz der gedrängten Kürze und Unvollkommenheit dieses Auszuges, wird der Leser hoffentlich, Dank der vorzüglichen Eintheilung und streng logischen Verkettung aller in der Summa behandelten Gegenstände, einen deutlichen Begriff von Plan und Inhalt dieses umfassenden Werkes gewonnen haben. Die Tendenz, welche sich darin ausspricht, ist für das 13te Jahrhundert

insofern charakteristisch als sich in ihr die Richtung, welche die vornehmsten Geister dieser Epoche eingeschlagen hatten, getreulich abspiegelt. Durch die Gesammtheit seiner Lehren erzielt Thomas zu beweisen, daß unser irdisches Daseyn, soll es seinem Zweck entsprechen, einzig und allein als eine Vorbereitung zum jenseitigen betrachtet werden dürfe; daß nur die beschauliche Lebensart, welche daher der thätigen weit voranstehe, des Menschen Streben nach Vollkommenheit wahrhaft befördern könne, zu dieser Lebensart aber der Stand des Religiosen am geeignetsten sei.

Jetzt, da wir den Leser mit Inhalt, Zweck und Tendenz der Summa einigermassen bekannt gemacht haben, bleibt uns noch übrig, durch Belege aus derselben, das Verdienst des Verfassers als Theologe, Kasuist uod Metaphysiker, als Sittenlehrer, Denker, Dialektiker und Stylist zu charakterisiren. In letzter Eigenschaft ist Thomas unbedeutend; es ist als ob er sich zum Gesetz gemacht hätte jeden Schmuck der Rede zu fliehen, selbst die unbedeutendste Figur zu vermeiden. Hat er seinem Gedanken die technische Form angepaßt, so ist er zufrieden; er verfährt nach Art d.s Aristoteles den er sein ganzes Leben hindurch zu studiren nicht aufhörte; unanfhaltsam schreitet er in seinen Folgerungen vorwärts, und der Beweis wird bei ihm weit mehr in Folge nothwendiger Ideenverkettung als mit Hilfe des Styls aufgeführt. Als Dialektiker ist er wo möglich noch förmlicher, strenger. Die scholastische Methode des sic et non, des Für und Wider, seit Abälard und Peter dem Lombarden bei Zeitgenossen und Nachfolgern in Gebrauch, ist auch die Thomas' von Aquino. Hat er die aufgeworfene Frage mit dem Für und Wider nach allen Seiten hin beleuchtet, so faßt er die angeführten Gründe beiderlei Art zusammen, antwortet jedem insbesondere, und zieht seine Schlüsse. Die ausgebreitete Belesenheit des Verfassers, die er in allen seinen Schriften an den Tag legt, giebt sich besonders in der Summa kund: sie nimmt darin einen nicht geringen Raum in Anspruch. Die Auctoritäten die er gewöhnlich aufführt, und auf welche er sich fast mit gleichem Vertrauen stützt, sind die heilige Schrift, die älteren Väter,

Auguſtinus und Ariſtoteles; die aus letzterem angeführten Stellen ſind unzählbar, und es giebt kaum einige Seiten in der Summa, wo man deren nicht wenigſtens fünf bis ſechs antrifft.

Bevor wir den Leſer zu den majeſtätiſchen, wiewohl hie und da rauhen Höhen thomiſtiſcher Doctrin hinanführen, ſchien es uns nothwendig, ihn auf die Steilheit der Pfade, die er erklimmen muß, vorzubereiten. Im ganzen, großen Werke der Summa, er ſei deſſen wohl verſichert, findet er Nichts, woran er ſeinen Geiſt vergnügen, ſein Gemüth erlaben könnte. Auf den Verſtand allein, auf den reinen, trockenen, aber auf einen ſehr ſcharfen Verſtand iſt es hier abgeſehen. Wer vor dieſen Bedingungen nicht zurückſchreckt, der möge uns folgen.

Vom Daſein Gottes.

(Ia. qu. 2. art. 2 u. 3.)

„Kann das Daſein Gottes bewieſen werden? Nein; 1) weil, wie der Apoſtel zu den Römern ſagt, das Daſein Gottes ein Glaubensartikel ſei, weil die Dinge, welche dem Glauben anheimfallen, dem Beweiſe nicht unterworfen werden können, und weil der Glaube ſich nicht auf erkennbare und ſichtbare Dinge bezieht. 2) Weil die Mittel, wodurch ein Ding bewieſen werden ſoll, auf der Kenntniß der Elemente beruhen, aus welchen das zu beweiſende Ding zuſammengeſetzt iſt. Nun wiſſen wir aber nicht, was Gott iſt, wir wiſſen nur was er nicht iſt. 3) Weil, wollte man Gott beweiſen, man es nur durch die Wirkungen könnte, welche er auf uns hervorbringt. Dieſe Wirkungen Gottes auf uns ſtehen aber außer allem Verhältniß mit ihm ſelbſt, da er unendlich iſt, ſeine Wirkungen aber, ſobald wir ſie empfinden, endlich ſind. Dieſe Wirkungen können alſo keinen richtigen Begriff von der Urſache geben, die ſie hervorbringt. Hieraus folgt, daß Gott nicht bewieſen werden kann.

„Allein im Gegenſatze zu allen vorhergehenden Einwürfen ſagt Paulus zu den Römern, daß das Unſichtbare an Gott

der Welt in den erſchaffenen Dingen erkennbar und ſichtbar ſei." Folglich kann Gott bewieſen werden.

„Mein Schluß iſt, daß der Beweis durch zweierlei geführt werden kann: einmal durch die Urſache a priori; ſodann durch die Wirkung. Sobald eine Wirkung für uns offenkundiger iſt als die Urſache, ſo gelangen wir zur Erkenntniß der Urſache durch die Wirkung. Von jedweder Wirkung kann die eigentliche Urſache bewieſen werden, wenn nämlich dieſe Wirkung wohl von uns erkannt iſt; denn da jede Wirkung von einer Urſache abhängt, ſo muß auch, iſt eine Wirkung einmal gegeben, nothwendiger Weiſe eine Urſache dazu vorhanden ſein; woraus folgt daß Gott bewieſen werden kann, obgleich er nicht durch ſich ſelbſt von uns erkannt wird, ſondern bloß durch ſeine Wirkungen.

„Was den erſten Punkt betrifft, ſo antworte ich daß das Daſeyn Gottes und alle göttlichen Dinge, durch die natürliche Vernunft erkannt werden können, und nicht ausſchließlich Glaubensartikel ſind, ſondern dem Glauben nur vorangehen. Der Glaube ſetzt eine natürliche Erkenntniß voraus. Nichts iſt darum entgegen, daß etwas was bewieſen werden kann, von jemand dem dieſer Beweis nicht geworden, geglaubt werde.

„Auf den zweiten Punkt entgegne ich: Iſt die Urſache durch die Wirkung bewieſen, ſo gebraucht man die Wirkung ſtatt der Definition der Urſache, um zu beweiſen daß dieſe wirklich vorhanden ſei und bewieſen werden könne. Solches findet beſonders bei dem hier zu führenden Beweiſe ſtatt; denn als Beweismittel daß Gott etwas ſei, iſt man genöthigt die Bedeutung der Namen die ihm beigelegt werden (des Ewigen, Allmächtigen u. ſ. w.) anzunehmen, nicht aber die Sache ſelbſt. Denn die Frage: Was iſt? folgt immer auf die Frage: Iſt? Die Namen Gottes aber werden ihm beigelegt nach den Wirkungen die er auf uns hervorbringt; wenn wir alſo dieſe Wirkungen genau erforſchen, können wir zum Beweiſe ſeines Daſeins gelangen.

„Auf den dritten Punkt iſt zu erwiedern: Die vollkommene Erkenntniß einer Urſache kann zwar nicht durch Wirkungen erlangt werden, die dieſer Urſache nicht gemäß ſind; obgleich aus jeder für uns offenkundigen Wirkung zu ſchließen iſt, daß eine

Urſach beſtehe. Und, wie wir bereits geſagt haben, kann man von Gottes Wirkungen auf Gottes Daſein ſchlieſſen, wiewohl durch ſo unvollkommnes Urtheilen uns nicht möglich iſt zur Erkenntniß ſeines Weſens zu gelangen."

Wäre es hier nur darum zu thun von der rein ſcholaſtiſchen Methode Thomas' von Aquino einen Begriff zu geben, ſo dürfte vorſtehender Abſchnitt dieſem Zweck genügend entſprechen; allein unter der rauhen ſchwerfälligen Hülle ſeiner Dialektik, welche für den Geiſt jeder Anziehungskraft entbehrt, verbirgt ſich ein kräftiger, edler Kern der dem ſondernden Verſtande einen hohen Genuß zu bereiten vermag. Wir werden daher im Folgenden von der Form ſeiner Darſtellung jedesmal abſehen, ſo oft die Argumentation des gelehrten Scholaſtikers dadurch nicht weſentlich gefährdet wird.

Der Beweis für das Daſein Gottes wird von Thomas, theils nach Auguſtinus und Anſelmus, theils nach Ariſtoteles theils aus eigenen Mitteln geführt. Nach erſteren wird von der Nothwendigkeit ein höchſtes und vollkommnes Weſen zu denken auf deſſen wirkliches Sein geſchloſſen.

„Daß Gott ſei, ſagt Anſelm [1]) ergiebt ſich auf dem Wege des vernünftigen Denkens alſo: Die Sinne und die Vernunft überzeugen uns von dem Daſein von unzählig viel einzelnem Guten mit unendlicher Verſchiedenheit in ſich ſelbſt. Es entſteht nun die Frage, ob dieſe guten Einzeldinge alle durch eine Einheit gut ſeien, oder ob das Gutſein derſelben von einer Mehrheit ausgehe. Es iſt aber ein bei Jedermann gültiger Grundſatz daß Alles was ein gleiches Prädikat hat, ſei es daß dem Einen dieſes Prädikat in gleichem Grade zukomme wie einem Andern, oder in verſchiedenem Grade, dieſes Prädikat durch Etwas hat, was in dem Verſchiedenen daſſelbe, nicht ein anderes und anders iſt. Was immer z. B. gerecht genannt wird, ob eines beziehungsweiſe auch mehr oder weniger als ein Andres es iſt, iſt gerecht nur durch die Gerechtigkeit, durch das Gleiche in Allem. Alle guten Einzeldinge ſind alſo gut durch daſſelbe das in allen iſt. Daraus folgt, daß Alles was überhaupt gut iſt, durch Jenes, was es auch immer

[1]) S. Möhler, Anſelm v. Canterbury, in den geſammelten Aufſätzen.

ſein mag, gut ſei, durch welches Alles gut iſt was gut iſt. Dieſes Unbekannte iſt aber eben deswegen durch ſich ſelbſt gut, und iſt das höchſte Gut; weil ja alle Dinge, die das Gutſein in was immer für einem Grad beſitzen, durch dasſelbe es haben. Dieſes gilt jedoch nicht bloß vom Gutſein, ſondern auch vom Weiſe ſein u. ſ. w., ſo daß das höchſte Gut das höchſte Weſen, das durch ſich ſelbſt iſt, überhaupt iſt.

Zu demſelben Reſultate gelangen wir noch in andrer Weiſe.

„Niemand läugnet daß es eine Verſchiedenheit von Weſen der Art gibt, daß ſie einander an Würde nicht gleich ſind. So ſind die unorganiſchen den organiſchen an Würde nicht gleich; und dieſe ſtehen hinter jenen, die mit dem lebendigen Organismus noch den Beſitz der Vernunft verbinden. Dieſe Abſtufung der Weſen muß aber irgendwo ihr Ziel erreichen, ſo daß es ein Weſen giebt das an Würde Alle übertrifft, während es von keinem andern übertroffen wird. Wollte man dieſes nicht annehmen, ſo gäbe es keine Grenze in der Vielheit der Weſen, was ſich nicht denken läßt. Es giebt alſo ein höchſtes Weſen.

„Es giebt jedoch nicht bloß ein Weſen durch welches alles Gute iſt, und welches das höchſte iſt; ſondern welches das Sein ſelbſt Allem mittheilt. Alles was iſt, iſt entweder durch Etwas oder durch Nichts. Das Letztere läßt ſich nicht denken: Denn Nichts entſteht aus Nichts, und Etwas nie durch Nicht-Etwas. Durch Etwas alſo iſt Alles was iſt. Es mag vorläufig angenommen werden, daß Alles durch Eines oder durch Mehreres iſt. Das Letztere kann nicht ſein; denn dieſe Mehreren müßten dann ja durch ſich ſein; es wäre alſo in Allem die Kraft oder die Natur des Durchſichſeins. Das wäre aber wieder die Einheit durch welche ſie wären, nämlich die eine Kraft des Seins durch ſich ſelbſt. Das höchſte Gut das durch ſich ſelbſt gut iſt, iſt alſo zugleich das Sein, welches durch ſich ſelbſt, und durch welches Alles iſt."

Thomas ſagt in anderer Form nichts Anderes und nichts Schöneres; er beweist ferner das Daſein Gottes durch die in der Natur wahrnehmbare Ordnung und Zweckmäßigkeit. (Est intelligentia dirigens omnia ad finem) Da wo Zweckmäßigkeit wahrgenommen wird, muß ein Handeln nach Ideen vorausgeſetzt, und

darum angenommen werden daß der Grund der Welt, weil in ihren Einrichtungen ein weiser Plan und Absicht sich offenbaren, in einem nach Ideen, nach Vorstellung von Mitteln und Zweck handelnden Wesen sei.

Gehen wir indessen zum wichtigsten und umfassendsten Theile der Summa über, zur Sittenlehre, wodurch Thomas von Aquino sich den Ehrennamen des Vaters der Moral erworben hat. Von den älteren Scholastikern hat Abälard in seiner Ethik die Verbindung theologischer und philosophischer Moral beabsichtigt. Er hat die Unsündlichkeit der natürlichen Triebe und Neigungen an sich, den Grund der Sittlichkeit in der Gesinnuug und die Unmöglichkeit alle Sünden zu vermeiden behauptet. Ferner den Satz, daß es verzeihliche Sünden gebe, welche begangen würden während der Mensch sich an das Gebot der Sünde nicht erinnere. Auch Petrus Lombardus hat im dritten Buche seiner Sentenzen die Moral behandelt. Er untersucht die Lehre von der Freiheit in philosophischer und theologischer Hinsicht, die Lehren von der Tugend, der Sünde, dem Willen und seinem Zwecke; von den Hauptlastern und den von ihnen abgeleiteten Lastern, von der Sünde wider den heiligen Geist, von dem Glauben der Hoffnung und der Liebe, von den Haupttugenden, von den sieben Gaben des heiligen Geistes, von der Verbindung der Tugenden und von den zehn Geboten. Er folgt insbesonders dem Augustinus und vergleicht die verschiedenen Ansichten die er aus ihm und den andern Kirchenvätern anführt. Ihm folgte sowohl in der Ordnung als in den Grundsätzen, Alexander von Hales. Er theilt seine Moral in drei Theile: 1) Von den Gesetzen des menschlichen Verhaltens; 2) von der Gnade und den Tugenden wodurch der Mensch die Kraft empfängt die Gesetze zu halten; 3) von den Früchten und Gaben der Tugenden oder von den Seligkeiten welche Gott den Tugendhaften schenkt. In Anlage und Behandlungsart der Sittenlehre, kommen der Hauptsache nach, alle Scholastiker überein. In Ansehung gewisser überlieferter festgestellter Meinungen, herrscht unter ihnen die

größte Gleichförmigkeit. Selbst Thomas, welcher als der bedeutendste Moraltheologe unter ihnen hervorragt, ist davon nicht ausgenommen. Tiefer als alle seine Vorgänger erscheint er uns in den Untersuchungen über die sittliche Natur des Menschen; trefflich unterscheidet er Zweck und Mittel; das an sich Gute von dem Nützlichen, hebt er die verpflichtende Kraft der eignen Ueberzeugung, überhaupt die Selbstständigkeit der Vernunft im sittlichen Leben hervor. Klar und deutlich spricht er die Ansicht von der menschlichen Freiheit und Zurechnungsfähigkeit aus, und daß die innere Handlung und die Absicht allein wesentlich für das Sittliche ist. Doch dienen gewisse scholastische Distinctionen des Subjekts und Objects, der Form und Materie, nicht immer dazu die Ansicht der Sache zu vereinfachen. Wie schon gesagt, hat Thomas von Aquino, wie in der Summa überhaupt so auch in ihrem zweiten Theile, der Moralphilosophie, alle seine Vorgänger benutzt, besonders aber die Ethik und Rhetorik des Aristoteles berücksichtigt, dessen Grundsätze er mit den Lehren der Schrift und der Väter, wo es möglich ist, in Uebereinstimmung zu bringen sucht.

Vom letzten Zweck des Menschen, der Seligkeit;

was Seligkeit sei; was dazu gehört; ist der Mensch der Seligkeit fähig?

(Ia. IIae. qu. 1—5.)

Dem Menschen ist, als einem vernünftigen Wesen eigen, nach einem Zweck zu handeln; auch die unvernünftige Natur ist auf einen Zweck gerichtet, aber nicht mit Bewußtsein. Nach dem Zwecke sind die Handlungen gut oder böse. Es giebt einen schlechthin letzten Zweck, der nicht ins Unendliche geht; kein Mensch hat mehr als *einen* Zweck; was der Mensch will, das will er um des letzten Zweckes willen. Der Form nach ist Allen ein Zweck; aber die Art der Bestrebungen ist verschieden. Der letzte Zweck ist Gott und die Seligkeit; diese besteht nicht im Reichthum noch in der Ehre, noch in der Macht, noch einem Gute des Leibes oder der Seele, noch in irgend einem erschaffenen Gute.

Dasjenige was die Seligkeit ausmacht, ist außer der Seele, und sie ist etwas Unerschaffenes, weil sie allgemein ist. Sie ist eine Thätigkeit und besteht in der letzten Handlung des Menschen, aber nicht des sinnlichen, sondern des vernünftigen, und zwar des betrachtenden und nur gewissermaßen des practischen Theils; sie besteht aber nicht in der speculativen Wissenschaft, sondern allein im Anschauen Gottes als der Endursache aller Dinge.

Es gehört dazu gewissermaßen ein Vergnügen, welches darin besteht, daß man das Gut erlangt hat, aber wesentlich ist sie die Anschauung selbst, denn die Liebe sucht das geliebte Gut nicht um des Vergnügens willen. Auch das Begreifen gehört dazu, welches sich auf die Gegenwart des Zwecks bezieht. Ferner Rechtschaffenheit des Willens, ohne welchen man nicht zum Zweck gelangt, und in diesem Leben Vollkommenheit des Körpers, damit die Erhebung der Seele nicht gehindert werde, und der Besitz äußerlicher Güter als der Werkzeuge der Handlungen.

Der Mensch ist der Seligkeit fähig, da er das allgemeine Gut denken und erstreben kann; einer ist glücklicher als der andere, obgleich die Seligkeit immer dieselbe ist. Vollkommene Seligkeit ist in diesem Leben nicht möglich, da sie im Anschauen Gottes besteht. Die unvollkommene Seligkeit kann man verdienen, die vollkommene nicht. Durch eigne Kräfte kann sie der Mensch nicht erlangen, und überhaupt durch keine Thätigkeit eines Erschaffenen, sondern allein durch Gottes Thätigkeit; doch kann man sie durch verdienstliche Handlungen erlangen.

Vom Willkührlichen und Unwillkührlichen; freier Wille, Gnade, Geschick.

(Ia. IIae. qu. 6 — 10. u. Ia qu. 19, 83 u. 116.)

Der Mensch bestimmt seine Handlungen nach einem Zwecke, den er erkennt; es giebt demnach etwas Willkührliches in ihm. Das Willkührliche ist ohne äußere Handlung, wenn der Mensch nicht handeln will, es ist ohne innere Handlung, wenn er nicht will handeln. Der Mensch kann äußerlich gezwungen

werden, nie aber sein Wille. Die Gewalt bringt Unwillkührliches hervor; auch was aus Furcht geschieht, ist gewissermassen unwillkührlich. Die Begierde dagegen, durch welche sich der Mensch zu demjenigen neigt, was er will, bringt Willkührliches hervor. Unwissenheit, welche verursacht zu wollen was man nicht will, bringt Unwillkührliches hervor.

Der Wille ist immer auf das Gute oder scheinbar Gute gerichtet. Was um sein selbst willen gut ist und gewollt wird, ist Zweck; was aber zum Zweck dient, ist nicht durch sich selbst gut, sondern nur in Beziehung auf den Zweck, und der Wille ist nur darauf gerichtet, insofern er auf den Zweck gerichtet ist, und dasjenige, was er darin will, ist Zweck. Der Wille kann durch dieselbe Thätigkeit auf den Zweck und was zum Zweck dient, auf letzteres aber nur als Mittel gerichtet sein.

Der Verstand bewegt den Willen nicht in Ansehung der Ausübung der Thätigkeit, sondern in Ansehung des Gegenstandes. Der Wille aber bewegt den Verstand in Ansehung seiner Thätigkeit selbst, weil das Wahre ein Theil des allgemeinen Guten ist. So bewegt auch die Begierde den Willen in Ansehung des Gegenstandes. Der Wille kann sich selbst bewegen, indem er das Gute und den Zweck will. Er kann durch äußere Objecte bestimmt werden, unmittelbar aber nur von Gott, der allgemein bewegenden Ursache, und er richtet sich auf natürliche Art auf das Gute und was der Natur gemäß ist. Mit Nothwendigkeit wird der Wille nur durch das allgemeine Gute bestimmt, aber nicht vom besonderen Guten, was er auch nicht wollen kann. Er wird nicht nothwendig von der unteren Begierde bewegt, da er eine geistige Kraft ist; auch nicht von Gott, welcher jede Natur auf ihre Art wirken läßt, wird er mit Nothwendigkeit bewegt.

Die freie Willkühr (librum arbitrium) ist nach Thomas ein Vermögen der Vernunft und des Willens, durch welches unter dem Beistande der Gnade das Gute, und beim Mangel derselben das Böse gewählt wird. Durch die Erbsünde ist der Mensch zur Erkenntniß des Guten und Bösen gelangt; er kann das Eine oder das Andere wählen; von seiner Wahl hängt aber sein Heil oder sein Verderben ab. Da nun das Gute, Wesen

Gottes ist, das Böse vom Teufel kömmt, so folgt daraus, daß die Bestimmung zum Guten das Ergebniß der göttlichen Gunst ist, wie die Bestimmung zum Bösen durch die Ränke und Künste des Feindes herbeigeführt wird. Das Vermögen des Willens, die freie Willkühr, ist demnach doch nicht ganz frei, da um das Gute zu wollen, der Beistand der Gnade erforderlich ist. Thomas stützt sich hierbei auf die Auctorität folgender Väter:

Hieronymus in seinem Kommentar über den Brief an die Galater sagt: Ohne Christus wird jede Tugend zum Laster. Bei Augustinus heißt es: (ep. 107.) Ohne die Gnade vermag die freie Willkühr uns nicht von der Sünde zurück zu halten. Chrysostomus vergleicht die freie Willkühr mit einem vom Sturm hin und her geschleuderten Schiffe, welches nur durch die göttliche Gnade gerettet werden kann.

Nach den Kirchenvätern besaß der Mensch die freie Willkühr nur vor dem Sündenfalle, weil er unmittelbar unter dem Gehorsam Gottes stand; seitdem aber durch die Sünde der Böse Herrschaft über ihn gewonnen, vermag er nur durch eine besondre Gnade Gottes seinen Willen zum Guten zu wenden.

Nach Hieronymus und Thomas von Aquino (Ia. qu. 19. art. 10.) ist bei Gott keine freie Willkühr, insofern er nur das Gute will und der Sünde nicht unterthan ist. Auch bei den unvernünftigen Wesen besteht keine freie Willkühr, da sie sonst zwischen Gutem und Bösem wählen könnten, mithin vernünftig wären. Die freie Willkühr ist also ein besonderes Accidenz im Willen des Menschen, seitdem er durch seinen Fehler zum Fall gebracht und der Sünde unterthan worden ist.

Bei Betrachtung dieses Gegenstandes wird der Mensch also unaufhörlich an die Liebe Gottes gemahnt, mit welcher, wie Augustinus sagt, der Allmächtige alles Erschaffene umfängt, die er vorzüglich für die vernünftigen Wesen, und unter ihnen besonders für diejenigen hegt, welche mit seinem Sohne vereinigt sind, und endlich für seinen einigen Sohn, der die Gnade selber ist. „Die Gnade, die von Christus kömmt, sagt derselbe Kirchenvater, erläßt nicht nur die Sünden, sie erfüllt auch das Gesetz und befreit die Natur, damit die Sünde nicht obsiege. Gott schenkt

seine Gnade freiwillig, selbst denen, die ihn nicht darum anflehen, damit dem Menschen das Andre, was er verlangt, bewilligt werde. Denn der Glaube ist nicht nur das Ergebniß des freien Willens, sondern ein Geschenk Gottes. Die Gnade Christi, ohne welche weder Kinder noch Große selig werden können, ist nicht die Belohnung eines Verdienstes, sie ist ein freiwilliges Geschenk, und darum heißt sie Gnade."

Wer nicht weiß, zu welch unzähliger Menge von Abhandlungen und Streitschriften die Lehre von der Gnade und dem freien Willen Anlaß gegeben hat, der kann es sich, nach der eben angeführten Stelle aus dem heiligen Augustinus, leicht einbilden. Thomas von Aquino folgt fast in allen Punkten der Lehre seines Vorgängers. Bei allem Scharfsinn und strenger Logik hat der Engel der Schule die Frage um keinen Schritt weiter gefördert als der Bischof von Hippona; und der Knoten der Schwierigkeit, nämlich die Freiheit des menschlichen Willens neben der unerläßlichen Bedingung der göttlichen Gnade zum Wirken des Heiles wird durch ihn nicht gelöset, wie es denn überhaupt der menschlichen Vernunft nicht gegeben ist, ihn zu lösen.

Im Christenthume vertritt die Theorie vom freien Willen das Geschick, den Fatalismus der Alten. Nach christlichen Begriffen wird alles Gute durch Gott gewirkt; ihm allein zollt der Mensch die Ehre seiner guten Handlungen, denn das Gute das er vollbracht, konnte er ohne den Beistand der göttlichen Gnade nicht vollbringen. Bei den Alten wird der freie Wille unbedingt ausgeübt; die Wahl als Handlung des Willens hängt schlechthin vom Menschen ab. Am Scheidewege trifft Herkules auf Tugend und Laster, er folgt der Tugend und wird unter die Götter versetzt. So war es im Rathe des Schicksals beschlossen.

Trotz der Unvereinbarkeit des Geschicks mit den Lehren des Katholicismus, war es unmöglich sich desselben gänzlich zu entledigen, und Thomas von Aquino hat sich bestrebt den Rang zu bestimmen den es in der allgemeinen Weltordnung einnimmt. Er unterscheidet in der Wirkung welche die Gestirne auf die menschlichen Handlungen hervorbringen können. Die Gestirne, in dieser Kollektivbenennung, ist nämlich für Thomas jedes atmosphärische

Accidenz mit inbegriffen, haben allerdings einen unmittelbaren Einfluß auf die Organisation und physischen Handlungen der Menschen, gleichwie der Thiere, allein sie haben keinen auf des Menschen geistige Kräfte. Die Prophezeihungen der Astrologen, in so fern sie sich auf das Allgemeine beziehen, können daher wohl eintreffen; allein keinesweges sobald es sich um besondere Dinge handelt. „Die Astrologen, sagt Thomas, können immerhin behaupten, daß die Menschen in Beziehung auf ihre Leidenschaften, unter der Herrschaft der Gestirne stehen, da die Gewalt der Leidenschaften größtentheils von der Stärke oder Schwäche der Organisation abhängt, allein über den Geist und Verstand des Menschen üben die Gestirne keine Macht aus." Mit andern Worten Thomas anerkennt den Einfluß des Klima auf den physischen Zustand der organischen Wesen, läugnet aber die Astrologie als eine Wissenschaft, vermittelst welcher man den Charakter und die Schicksale eines Menschen vorausbestimmen könne; denn hätten die Gestirne den Einfluß welchen man ihnen zuschreibt, „so würde, fügt Thomas hinzu, der Mensch des freien Willens ermangeln, da seine Handlungen gleich denen der ihm untergeordneten Thiere bestimmt wären."

„Ist das Geschick etwas? fragt Thomas. Wo findet es sich; ist es unwandelbar, sind ihm alle Dinge unterworfen?

„Es scheint als ob in den untergeordneten Ereignissen etwas wäre das vom Zufall abhängt, obwohl diese untergeordneten Ereignisse, zusammengenommen, auf eine Ursache, eine höhere Absicht zurückgeführt werden können. Wenn zwei Sklaven von ihrem Herrn ohne ihr Vorwissen, an einen und denselben Ort geschickt werden, so ist ihr Zusammentreffen in Bezug auf sie, zufällig, da es ohne ihre Absicht geschieht; in Ansehung des Herrn aber, ist es nicht zufällig." Er schließt daher daß es in Wirklichkeit keinen Zufall, kein Geschick gebe; daß man es auch nur bei solchen Ereignissen annehme deren Ursache nicht wohl gekannt ist; denn nichts besteht auf der Welt ohne Ursache, ohne von einer höheren Absicht herzurühren.

Ist das Geschick in den erschaffenen Dingen? Thomas beweist durch Belege und Schlüsse, daß, was man Geschick nennt,

nirgend anders als in Gott sein könne. Die Ordnung, in welcher die Wirkungen sich hervorbringen, kann von zwei Gesichtspunkten aus betrachtet werden. Einmal als in Gott seiend, dann heißt sie Vorsehung; sodann als in den Mittelursachen bestehend, die zur Hervorbringung gewisser besonderer Resultate vorbereitet worden, wo sie den Namen Geschick annimmt. Die Reihe der Mittelursachen kann aber nur dann Geschick heißen, wenn sie von Gott abhängt. So können auch die Macht und der Wille Gottes ursächlich Geschick genannt werden; wesentlich aber ist das Geschick die Anordnung und Verkettung der Mittelursachen.

Auf die Frage: Ist das Geschick unwandelbar? antwortet Thomas dem Vorhergehenden gemäß: Wird das Geschick betrachtet als in der Anordnung der Mittelursachen bestehend, so ist es wandelbar; nimmt man es aber als den Inbegriff des göttlichen Waltens so ist es unwandelbar. Da nun das Geschick die Anordnung der Mittelursachen ist, dazu bestimmt gewisse von Gott vorhergesehene Wirkungen hervorzubringen, so ist ihm unterworfen was diesen Ursachen unterworfen ist; allein Alles was unmittelbar durch den göttlichen Willen gewirkt wird, ist nicht dem Geschick unterworfen.

Von den Tugenden.

Thomas, wie die Scholastiker überhaupt, hält sich an die platonischen und aristotelischen Bestimmungen der Tugend. Sokrates setzte die Tugend darin daß man das Gute, was man thun soll, erkenne, und das Erkannte im Handeln bewirke. Da ihm die Tugend von der Erkenntniß abhing, nannte er auch folgerecht die einzelnen Tugenden Wissenschaften. Für Sokrates, der die Tugend als des Menschen höchstes Gut betrachtete, war sie Selbstzweck, Thomas betrachtet sie als Mittel zum letzten Zweck, der Seligkeit. Plato setzte die Tugend in die Nachahmung Gottes, indem durch Einheit und Uebereinstimmung der Mensch Gott ähnlich werde. Thomas folgt dieser Ansicht in sofern als er mit der Ausübung der Tugend das Streben nach Gott verbindet. Als ihre Bezie-

hungen setzte Plato die vier Haupttugenden, Weisheit, Tapferkeit, Mässigkeit und Gerechtigkeit, die wir bei den Scholastikern wieder finden, und die er auch auf den Staat übertrug. Nach Aristoteles und Thomas ist die Tugend eine menschliche Fertigkeit, weil sie eine Vollkommenheit des Vermögens in Bezug auf das Handeln ist. Aristoteles setzte die Tugend subjektiv in die vollkommene Thätigkeit der Vernunft; Thomas nennt als ihr Subjekt das Vermögen der Seele; der Verstand ist das Subjekt derselben nicht, ausser in seinem Verhältniß zum Willen, welcher das wahre Subject derselben ist. Gleich dem Aristoteles unterscheidet Thomas Erkenntniß- und Sittentugenden. Mit den von den Griechen ererbten Haupttugenden, verband Augustinus die christlichen oder theologischen Tugenden, mit welchen Thomas die zweite Abtheilung seines zweiten Theils beginnt. Wir geben hier diese Abhandlung von den Tugenden im Auszuge, und werden später auf einige Punkte derselben näher eingehen.

Glaube, Hoffnung, Liebe. [1])

(IIa. IIae. qu. 1 — 42.)

Der Gegenstand des Glaubens ist die erste Wahrheit oder Gott selbst; er beruht auf der Offenbarung und fällt weder in die Sinne noch in die Wissenschaft. Glauben heißt mit Zustimmung denken, ohne alles Wanken und ohne Klarheit des Sehens; dabei aber ist eine Betrachtung des Verstandes mit einiger Untersuchung und Einwilligung nöthig. Thomas unterscheidet: Gott glauben, insoferne Gott die erste Wahrheit ist; Gotte glauben, als demjenigen um dessen willen wir die Wahrheit glauben, beides von Seiten des Verstandes; und an Gott glauben insofern der Verstand durch den Willen bewogen ist.

Es ist zum Heile nöthig etwas übernatürliches zu glauben; um aber schnell zum Heile zu kommen, muß der Mensch auch

[1]) Wir entlehnen diesen Auszug de-Wette's Sittenlehre, B. 2.

dasjenige glauben was durch das Licht des Verstandes erforscht werden kann. Der Akt des Glaubens ist verdienstlich; beigebrachte Verstandesgründe aber mindern das Verdienstliche. Der äussere Akt des Glaubens, das Bekenntniß, ist nothwendig zur Ehre Gottes und zum Nutzen des Nächsten. Die Tugend des Glaubens ist im Verstande als ihrem Subject. Der Akt des Glaubens wird durch die Liebe gebildet und vollendet. Der Glaube ist die erste aller Tugenden, weil der Zweck des Menschen eher im Verstande als im Willen ist; er ist die gewisseste unter allen Verstandestugenden. Der Glaube, selbst der ungebildete ist ein Geschenk Gottes. Aus dem ungebildeten Glauben kommt knechtische Furcht, aus dem gebildeten kindliche. Je mehr der Glaube mit der Liebe verbunden ist, desto mehr reinigt er die Seele.

Der Unglaube ist die größte Sünde. Juden und Heiden sind nicht zum Glauben zu zwingen, weil derselbe Sache des Willens ist, wohl aber Ketzer und Abtrünnige. Die Ketzerei ist eine Art des Unglaubens und verdient die Todesstrafe. Abtrünnige Fürsten können von der Kirche ihrer Herrschaft entsetzt werden. Dem Bekenntnisse ist die Lästerung entgegengesetzt. Gott lästern heißt, läugnen was ihm zukömmt oder behaupten was ihm nicht zukömmt. Lästerung ist eine schwerere Sünde als Todschlag.

Die Hoffnung ist eine Tugend, weil durch sie die Handlung des Menschen gut und der schuldigen Regel, nämlich Gott nahe gebracht wird. Gegenstand der Hoffnung ist die ewige Seligkeit oder Gott, und darum ist sie eine theologische Tugend. Der Glaube geht der Hoffnung voraus, weil uns durch ihn der Gegenstand dieser, die ewige Seligkeit bekannt wird. Dem Ursprung nach ist sie früher als die Liebe, der Vollkommenheit nach aber geht die Liebe der Hoffnung vor. Da ihr Gegenstand das göttliche Gut ist, so ist sie nicht im sinnlichen Begehrungsvermögen sondern im verständigen, im Willen. Mit der Hoffnung ist verbunden die Furcht Gottes, als des Urhebers der Strafe; sie wird eingetheilt in die kindliche, anfängliche, die Grundlage jener, die knechtische der Substanz nach gut, und die weltliche, welche immer böse ist, weil sie aus Liebe zur Welt entspringt.

Die Liebe iſt eine beſondre Freundſchaft der Menſchen mit Gott; ſie iſt eine erſchaffene Fertigkeit der Seele, wodurch der Menſch ſich zu den Handlungen aller Tugenden um Gottes Willen hinneigt; ſie iſt eine Tugend, weil ſie Gott nahe kommt und uns mit ihm verbindet. Sie iſt die vorzüglichſte aller Tugenden, die Form aller Tugenden, indem durch ſie alle Tugenden zum letzten Zweck hingerichtet werden. Ihr Subject iſt der Wille, in welchem ſie aber nicht natürlich, ſondern eingegoſſen iſt. Sie wird nicht durch einen Zuſatz von Liebe zu Liebe, ſondern durch einen verſtärkten Grad vermehrt; ihrer Vervollkommnung iſt in dieſem Leben kein Ziel geſetzt, aber durch jede Todſünde wird ſie verloren. Ihrem Gegenſtande nach erſtreckt ſie ſich nicht blos auf Gott, ſondern auch auf den Nächſten und ſelbſt auf die unvernünftigen Weſen, nicht als etwas, dem wir Gutes wollen, ſondern als ein Gutes, das wir für den Geliebten wollen. Auch ſich ſelbſt darf der Menſch aus Liebe lieben, und ſeinen Körper als ein Geſchenk Gottes, doch ſo, daß wir deſſen Verderbniß zu entfernen ſuchen. Auch die Sünder müſſen wir um ihrer Natur willen lieben. Die Sünder lieben ſich um der Verderbniß des äußeren Menſchen willen, wie die Guten ſich lieben um der Vollkommenheit des innern Menſchen; jene lieben ſich wahrhaft nicht. Die Feinde muß man ebenfalls lieben um ihrer Natur willen, und zwar fordert die Vollkommenheit, daß man ihnen auch außer der Nothdurft den Dienſt der Liebe erweiſe.

Was die Ordnung der Liebe betrifft, ſo ſollen wir erſt Gott lieben, und zwar mehr als uns ſelbſt und den Nächſten, dann uns ſelbſt, den Nächſten und unſern Leib, und unter den Nächſten jeden in dem Grade, als er Gott und uns ſelbſt nahe ſteht. Thomas unterſcheidet zwiſchen dilectio und charitas; jene iſt die Haupthandlung von dieſer. Der Liebe iſt es mehr eigen zu lieben als geliebt zu werden. Gott iſt um ſein ſelbſt willen zu lieben; es iſt verdienſtlicher den Feind, als den Freund zu lieben, den Nächſten, als Gott allein ohne den Nächſten, zu lieben.

Die inneren Wirkungen der Liebe ſind: die geiſtliche Freude über Gott, der Friede, welcher von der Eintracht verſchieden iſt,

indem er nicht blos in der Zusammenstimmung fremder Begierden mit der eignen, sondern dieser unter sich besteht, und das Mitleiden, welches zugleich eine Tugend ist. Zu den äußeren Wirkungen der Liebe gehört die Wohlthätigkeit, das Almosengeben und die brüderliche Besserung.

Der Liebe ist der Haß entgegengesetzt. Gotteshaß ist die schwerste der Sünden. Nächstenhaß ist ebenfalls die schwerste, die man gegen den Menschen begehen kann. Das Gegentheil der Freude ist die traurige Abneigung gegen geistliche Güter (acedia) eine Todsünde und ein Hauptlaster. Von gleicher Gattung ist der Neid, die Traurigkeit über fremdes Gut. Dem Frieden sind entgegengesetzt: die Uneinigkeit, welche eine Todsünde ist, wenn sie nicht durch die Unvollkommenheit gemildert wird, und eine Tochter der Hoffart; ferner die Streitsucht, ebenfalls Todsünde und Tochter der Hoffart; die Spaltung, welche keine so schwere Sünde wie der Unglaube, aber doch der Excommunication werth ist; endlich Aufruhr, Krieg und Zank. Der Wohlthätigkeit ist das Aergerniß entgegengesetzt, welches besonders wider die Liebe ist.

Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Mäßigkeit.

(qu. 47 — 170.)

Die erste der vier sittlichen Haupttugenden ist die Klugheit; sie wird in die praktische Vernunft gesetzt, und nicht bloß als Erkenntnißtugend, sondern als sittliche Tugend betrachtet. Ihr kömmt es nicht zu den sittlichen Tugenden den Zweck vorzusetzen, sondern dasjenige, was zum Zwecke dient, zu ordnen; sie findet jene Mitte, in welcher die Tugend liegt. Von den drei Handlungen der praktischen Vernunft: Rathen, Urtheilen, Gebieten kömmt letzteres vorzüglich der Klugheit zu, da es in der Anwendung des Gerathenen und Beurtheilten auf die Vollziehung besteht. Die integrirenden Theile der Klugheit sind: Gedächtniß, Verstand, Gelehrigkeit, Erfindsamkeit, Vernunft, Klugheit im engeren Sinne, Umsicht und Vorsicht. Die Gattungen der Klug-

heit sind: die sich selbst regierende, und die Viele regierende. Mit ihr steht auch die Geistesgabe des Raths in Verbindung.

Die der Klugheit entgegengesetzten Fehler und Laster sind: Unklugheit, Nachlässigkeit und fleischliche Klugheit. Den Beschluß macht die Frage nach den göttlichen Geboten über die Klugheit, deren Keines sich unter den zehn Geboten findet, weil sie alle auf die Klugheit, als welche tugendhafte Handlungen lenkt und leitet, gerichtet sind.

Die Gerechtigkeit ist die zweite Haupttugend; ihr Gegenstand ist das Recht, welches in das natürliche und positive eingetheilt wird; jenes ist noch verschieden vom Völkerrecht, welches sich allein auf die Menschen bezieht. Die Gerechtigkeit ist der dauernde und beständige Wille, jedem sein Recht zu geben. Sie bezieht sich auf das, was des Andern ist, indem sie auf die Gleichheit geht; auf das Verhältniß des Menschen zu sich, übergetragen, findet die Gerechtigkeit auch statt, wenn die Vernunft über die Leidenschaften gebietet. Es wird unterschieden die bürgerliche allgemeine Gerechtigkeit in Beziehung auf Alle und das Wohl Aller, und die besondere, in Beziehung auf Einzelne und deren Wohl. Die Gerechtigkeit liegt in der Mitte, in einer gewissen Verhältnißmäßigkeit der Sache zu der Person. Sie ist die vorzüglichste aller sittlichen Tugenden. Das Gegentheil derselben ist die Ungerechtigkeit.

Die Gerechtigkeit wird eingetheilt in die austauschende und austheilende. Ein Akt von jener ist die Erstattung. Der austheilenden Gerechtigkeit ist entgegengesetzt die Parteilichkeit; der austauschenden, die Fehler in willkührlichen und unwillkührlichen Austauschungen. Die Fehler in letzteren geschehen aber dadurch, daß dem Nächsten ein Schaden zugefügt wird wider seinen Willen, was durch Wort und That geschehen kann. Durch die That wird der Nächste entweder in der eigenen Person oder in einer verbundenen Person oder in seinen Sachen verletzt. Verletzung durch die That sind: Todtschlag, Verstümmelung der Glieder, Diebstahl und Raub; durch Worte, und zwar in Beziehung auf das Gericht: die Ungerechtigkeit des Richters im Richten, des Anklägers im Anklagen, des Angeklagten in seiner

Vertheidigung, des Zeugen im Aussagen, des Anwaltes im Vertheidigen; außer dem Gericht: Beschimpfung, Verläumdung, Ohrenbläserei, Verspottung und Verfluchung. Bei willkührlichen Austauschungen fallen Betrug und Wucher vor.

Auf die Erstattung des ungerechter Weise Entzogenen dringt Thomas nach Augustinus nachdrücklich, weil dadurch die Gleichheit wieder hergestellt wird, welches eine Handlung der austauschenden Gerechtigkeit ist; hingegen ist man nicht schuldig, dasjenige zu erstatten, was man nicht genommen, hat man auch den Andern gehindert es zu erhalten. Im höchsten Nothfalle des Bedürfnisses hält Thomas den Diebstahl für erlaubt. Ein Verklagter darf, wenn ihn der Richter fragt, nicht lügen und nicht läugnen, ohne in Todsünde zu verfallen; wird er aber von dem Richter nicht in rechtlicher Ordnung befragt, so braucht er nicht darauf zu antworten, und kann an einen höhern Richter appeliren.

Die Bestandtheile der Gerechtigkeit sind: vom Bösen abweichen und das Gute thun; die entgegengesetzten Sünden sind: die Uebertretung und Unterlassung, welche letztere zuweilen schwerer ist, als erstere. Die der Gerechtigkeit anhängenden Tugenden sind solche, welche die Vollkommenheit der Gerechtigkeit nicht erreichen, theils wegen der Ungleichheit der Vergeltung, wie Frömmigkeit, kindliche Pflicht, Ehrerbietung, theils weil damit keine gesetzliche, sondern eine bloß sittliche Schuldigkeit bezahlt wird, wie Wahrhaftigkeit, Dankbarkeit, Vergeltung, Freigebigkeit, Freundschaft oder Leutseligkeit.

Frömmigkeit ist diejenige Tugend, durch welche die Menschen Gott die schuldige Verehrung beweisen. Sie ist keine theologische Tugend, weil sie sich zu Gott nicht als ihrem Objecte, welches der Gottesdienst ist, sondern als ihrem Zweck, verhält; sie ist aber eine der vorzüglichsten der sittlichen Tugenden. Sie wird vorzüglich durch innere Handlungen vollbracht, aber auch durch äußere. Die inneren Handlungen sind die Andacht und das Gebet. Letzteres ist nothwendig, nicht um die göttliche Einrichtung zu verändern, sondern um dasjenige zu erlangen, was Gott durch das Gebet der Heiligen zu erfüllen beschlossen hat. Man muß zu Gott allein beten, aber auch zu den Heiligen, damit unser

Gebet ſeine Wirkung erreiche. Zu den äußeren Handlungen der Frommigkeit gehören die Anbetung, Opfer, Gaben, Erſtlinge, Zehnten, zu deren Entrichtung an die Prieſter Alle, ſowohl durch das Naturgeſetz, als durch die Einſetzung der Kirche verbunden ſind; Gelübde, Eid, Beſchwörung, Anrufung des göttlichen Namens zum Lobe.

Die der Frömmigkeit entgegengeſetzten Fehler ſind erſtens ſolche, welche mit ihr darin übereinſtimmen, daß dadurch Gott eine Verehrung bewieſen wird, wie der Aberglaube und deſſen Arten: unziemlicher Gottesdienſt, Abgötterei, Wahrſagung und ſolche Gebräuche, welche durch den Beiſtand der böſen Geiſter vollbracht werden; zweitens ſolche, welche offenbar mit der Frömmigkeit ſtreiten und zur Gottloſigkeit gehören, als Verſuchung Gottes und Meineid, Kirchenraub und Simonie. Die kindliche Pflicht iſt eine von der Frömmigkeit verſchiedene Tugend, und darf daher um dieſer willen nicht unterlaſſen werden, außer wenn man dadurch zu ſehr vom Gottesdienſt abgezogen wird.

Die Ehrerbietung hat zwei Theile: die Ehrenbezeugung und den Gehorſam, welcher die größte der ſittlichen Tugenden iſt, weil dadurch um Gottes Willen der eigne Wille aufgegeben wird. Der Ungehorſam iſt nicht unbedingt die ſchwerſte Sünde, weil er nicht immer gleich iſt.

Die Dankbarkeit iſt theils Dankbarkeit gegen die Menſchen, theils gegen Gott: die Undankbarkeit iſt nach den Umſtänden theils Todſünde, theils erläßliche Sünde.

Die Vergeltung gegen den Sünder, wenn ſie aus Liebe geſchieht, iſt erlaubt und eine Tugend, und ſie geſchieht durch die unter den Menſchen üblichen Strafen.

Die Wahrhaftigkeit erlaubt, daß man zwar weniger Gutes von ſich ſagen könne, als man beſitzt, aber nicht, daß man das Gute läugnet, was man beſitzt. Jede Lüge iſt Sünde, die gefällige und ſcherzhafte eben ſo wohl als die ſchädliche; letztere iſt Todſünde. Auch jede Verſtellung iſt Sünde, diejenige aber, welche nicht mit der Liebe ſtreitet, eine erläßliche. Die Ruhmredigkeit, die wider Gottes Ehre und zur Verachtung des Näch-

ſten geſchieht, iſt Todſünde, ſonſt, jenachdem ſie ſchwer oder leicht iſt, erläßliche oder Todſünde. Die Ironie, wodurch Jemand einen Vorzug, den er beſitzt, läugnet, oder eine Schlechtigkeit, deren er ſich nicht bewußt iſt, vorgiebt, iſt an ſich eine nicht ſo ſchwere Sünde, als die Ruhmredigkeit.

Die Freundſchaft beſteht darin, Reden und Thaten in Beziehung auf andere, beſonders ſolche, welche von keinem Geſetz ausdrücklich beſtimmt ſind, nach der Regel des Anſtändigen und Ehrbaren einzurichten. Die Schmeichelei iſt Todſünde, wenn man die Sünde eines Andern lobt. Der Zank iſt an ſich ein ſchwererer Fehler als die Schmeichelei. Die Freigebigkeit beſteht hauptſächlich im guten Gebrauch des Geldes, und kann wegen des weniger edlen Gegenſtandes nicht die größte aller Tugenden ſein. Der Geiz iſt Todſünde, wenn nicht die Handlung unvollkommen iſt. Die Verſchwendung ſteht der Freigebigkeit näher als der Geiz, und iſt daher eine weniger ſchwere Sünde. Zu den mit der Gerechtigkeit verbundenen Tugenden gehört auch die Billigkeit.

Die dritte ſittliche Haupttugend iſt die Tapferkeit, welche den Menſchen innerhalb der Gränzen der Vernunft erhält, indem ſie dasjenige abhält, was den Gebrauch der Vernunft, oder was ihr gemäß iſt, hindern könnte. Als Feſtigkeit des Geiſtes iſt ſie eine allgemeine Tugend, in ſo fern ſie aber den Geiſt in großen Gefahren befeſtigt, iſt ſie eine beſondere Tugend. Unbewegliches Ertragen iſt eine vorzüglichere Handlung von ihr, als Gefahren angreifen. Sie nimmt einen gewiſſen, aber durch Vernunft gemäßigten Zorn zu Hülfe. Zu ihr gehört das Märtyrerthum, welches in Rückſicht der Tapferkeit, nicht die größte Vollkommenheit hat, aber wohl in Rückſicht der Liebe, welche dazu antreibt. Entgegengeſetzt ſind der Tapferkeit: die Furcht, welche dann Todſünde iſt, wenn Jemand um ihretwillen etwas will, was mit der Liebe oder dem göttlichen Geſetze ſtreitet; die Furchtloſigkeit, welche aus Mangel an Liebe, aus Hoffart oder Dummheit hervorgeht und Sünde iſt; die Verwegenheit, welche wegen des Mangels an Mäßigung Sünde iſt.

Theile der Tapferkeit ſind Großmuth, deren Gegentheil unmäßiges Vertrauen auf ſich, Ehrſucht und eitle Ruhmbegierde,

Kleinmuth; Großthätigkeit, deren Gegentheil Wenigthun; Geduld und Beharrlichkeit, welcher Weichlichkeit und Hartnäckigkeit entgegengesetzt sind.

Die vierte Haupttugend ist die Mäßigkeit, welche darin besteht, daß sie die Begierden und Vergnügungen, welche aus sinnlichen Gütern entstehen, und die Traurigkeit, welche ihre Abwesenheit verursacht, zu mäßigen weiß. Ihr sind die Unempfindlichkeit und Unmäßigkeit entgegengesetzt. Ihre Theile sind, erstens: Schamhaftigkeit und Ehrbarkeit, zweitens: Enthaltsamkeit vom Essen mit dem Fasten als eine Handlung derselben, deren Gegentheil die Gefräßigkeit, ein Hauptlaster; Nüchternheit, deren Gegentheil die Trunkenheit, welche, wenn willkührlich, eine Haupt-Todsünde ist; Keuschheit mit der Jungfräulichkeit, deren Gegentheil die Ueppigkeit, ein Hauptlaster, mit den aus ihr hervorgehenden Sünden, Unkeuschheit, Ehebruch u. s. w.; drittens: Enthaltsamkeit von der sinnlichen Liebe, deren Gegentheil die Unenthaltsamkeit; Sanftmuth und Milde, deren Gegentheil Zorn, ein Hauptlaster, und Grausamkeit; Bescheidenheit und Demuth, welche nach den theologischen und Erkenntnißtugenden und nach der bürgerlichen Gerechtigkeit die vorzüglichste Tugend ist, deren Gegentheil die Hoffart, ein Hauptlaster und als Hoffart gegen Gott die gröste aller Sünden, — weswegen auch hier die Sünde des ersten Menschen und seine Strafe untersucht wird, woran sich die Frage von der Versuchung reihet. — Mit der Mäßigkeit ist die Betriebsamkeit verbunden, deren Fehler die Neugierde.

Die Bescheidenheit zeigt sich in den äußerlichen Bewegungen des Körpers, in Spielen und Scherzen und im äußerlichen Aufzug, in Kleidung und Putz.

Nach der Abhandlung von der Gerechtigkeit geht Thomas die Gebote derselben und deren Inbegriff, die zehn Gebote durch; ebenso werden die Gebote der Tapferkeit und der Mäßigkeit nach jedesmaliger Abhandlung durchgegangen, so wie die Geistesgaben, welche diesen Tugenden entsprechen.

Gehorsam, Knechtschaft, Sklaverei.

IIa. IIae. qu. 104 — 105.

„Der Gehorsam ist die größte der sittlichen Tugenden, weil dadurch um Gottes Willen der eigne Wille aufgegeben wird. Unbedingten Gehorsam ist der Mensch nur Gott schuldig, weil der göttliche Wille allein richtig und gerecht ist und dem Menschen als Regel dienen kann. Daraus folgt in der sittlichen Ordnung, daß den Vorgesetzten in dem Maasse Gehorsam gebührt, als sie durch Gerechtigkeit, Reinheit und Rechtschaffenheit, sich dem göttlichen Willen nähern. Kraft natürlichen und göttlichen Rechtes, welches in der Ordnung der Dinge begründet ist, ist der Untergeordnete gehalten dem Oberen in menschlichen Dingen zu gehorchen.

„Der Gehorsam ist keine theologische Tugend, weil er nicht Gott allein, sondern den Vorgesetzten überhaupt zum Gegenstand hat; er ist eine der Gerechtigkeit anhängende Tugend, die einen verschiedenen Charakter annimmt je nachdem der Gehorsam dem Gehorchenden zum Vortheil oder Schaden gereicht. Verdienstlich wird der Gehorsam nur in dem Falle wo er unserm Willen und Vortheil entgegensteht; er soll nicht aus knechtischer Furcht entspringen, sondern aus Liebe welche die Quelle des Gehorsams ist, nicht aus Furcht vor Strafe, sondern aus Liebe zur Gerechtigkeit. Jedes Bestreben im Gehorsam soll Gott zum Ziele haben und die Unterwerfung unter seinen Willen. Wenn sich der Mensch seiner irdischen Güter und Vortheile entäußert, so ist ein solches Opfer nur dann verdienstlich, wenn es in der Absicht geschieht, dadurch Gott näher zu kommen. Mag einer sein ganzes Vermögen unter die Armen vertheilen, mag einer selbst zum Martyrer werden, sobald er diese Handlungen nicht um Gottes Willen thut, sind sie nicht verdienstlich, weil sie nicht aus Liebe gewirkt sind, ohne welche kein ächter Gehorsam besteht."

Nach dieser klaren Auseinandersetzung vom Wesen des Gehorsams geht Thomas auf die Anwendung dieser Tugend in besonderen Fällen über.

hungen ſetzte Plato die vier Haupttugenden, Weisheit, Tapferkeit, Mäſſigkeit und Gerechtigkeit, die wir bei den Scholaſtikern wieder finden, und die er auch auf den Staat übertrug. Nach Ariſtoteles und Thomas iſt die Tugend eine menſchliche Fertigkeit, weil ſie eine Vollkommenheit des Vermögens in Bezug auf das Handeln iſt. Ariſtoteles ſetzte die Tugend ſubjektiv in die vollkommene Thätigkeit der Vernunft; Thomas nennt als ihr Subjekt das Vermögen der Seele; der Verſtand iſt das Subjekt derſelben nicht, auſſer in ſeinem Verhältniß zum Willen, welcher das wahre Subject derſelben iſt. Gleich dem Ariſtoteles unterſcheidet Thomas Erkenntniß- und Sittentugenden. Mit den von den Griechen ererbten Haupttugenden, verband Auguſtinus die chriſtlichen oder theologiſchen Tugenden, mit welchen Thomas die zweite Abtheilung ſeines zweiten Theils beginnt. Wir geben hier dieſe Abhandlung von den Tugenden im Auszuge, und werden ſpäter auf einige Punkte derſelben näher eingehen.

Glaube, Hoffnung, Liebe. [1])

(IIa. IIae. qu. 1 — 42.)

Der Gegenſtand des Glaubens iſt die erſte Wahrheit oder Gott ſelbſt; er beruht auf der Offenbarung und fällt weder in die Sinne noch in die Wiſſenſchaft. Glauben heißt mit Zuſtimmung denken, ohne alles Wanken und ohne Klarheit des Sehens; dabei aber iſt eine Betrachtung des Verſtandes mit einiger Unterſuchung und Einwilligung nöthig. Thomas unterſcheidet: Gott glauben, inſoferne Gott die erſte Wahrheit iſt; Gotte glauben, als demjenigen um deſſen willen wir die Wahrheit glauben, beides von Seiten des Verſtandes; und an Gott glauben inſofern der Verſtand durch den Willen bewogen iſt.

Es iſt zum Heile nöthig etwas übernatürliches zu glauben; um aber ſchnell zum Heile zu kommen, muß der Menſch auch

[1]) Wir entlehnen dieſen Auszug de-Wette's Sittenlehre, B. 2.

Zucht, Hausverwaltung und allen sonstigen Dingen der väterlichen Gewalt. Der Gehorsam läßt daher dreierlei Modificationen zu: der zum Heil hinlängliche, nach welchem der Mensch allen Pflichten gehorsamt, der vollkommene nach welchem er allem Erlaubten, und der unbesonnene nach welchem er selbst Unerlaubtem gehorcht.

Nun wirft Thomas die Frage auf: ob die Christen gehalten seien den weltlichen Mächten zu gehorchen, da es in der Schrift heiße „die Kinder Gottes sind frei.“ [1]) Man ist nicht verpflichtet, fügt er hinzu, Gesetze und Bedingungen, welche uns von Räubern mit Gewalt aufgezwungen worden sind, zu erfüllen. Die meisten Herrscher haben aber ihre Gewalt durch Usurpation und ungerechte Mittel erlangt; die Christen wären also nicht verpflichtet ihnen Gehorsam zu leisten? Diesem Argument setzt er die Worte Pauli an Titus entgegen (3, 1.) „Ermahne sie den Fürsten und Herrschaften Unterthan zu sein“ ferner die Worte Petri (I. 2, 13. 14.) „Seid unterthan jeder menschlichen Kreatur um Gottes Willen, sei es dem Könige welcher der Höchste ist oder den Statthal-

[1]) Zum richtigen Verständniß dieser abgerissenen Worte, stehe hier der Passus im Zusammenhange: „Und als sie nach Kapharnaum gekom„men waren, traten die Einnehmer der Doppeldrachme zu Petrus „und sprachen zu ihm: Bezahlt euer Meister die Doppeldrachme „nicht? — Er sprach: Ja. Als er aber nach Hause gekommen war, „kam ihm Jesus zuvor und sprach: Was glaubst Du Simon, von „wem nehmen die Könige der Erde Tribut oder Kopfgeld? Von ihren „Kindern oder von den Fremden? — Und er sprach: von den Frem„den. Da sprach Jesus zu ihm: Also sind die Kinder frei?*) da„mit wir sie aber nicht ärgern, so geh hin an das Meer, und wirf „den Angel aus, und nimm den Fisch der zuerst heraufkommt; und „wenn du seinen Mund aufthust so wirst du einen Stater finden: „diesen nimm und gieb ihnen für mich und dich.“ Matth. 17, 23—26.

*) Wie die irdischen Könige nicht von ihrer Familie, sondern von ihren Unterthanen Steuer fordern, so sollte die Gottessteuer wohl von den Juden, die Knechte Gottes sind (Gal. 4, 1,) nicht aber von mir der ich Gottes Sohn und nicht von euch, die ihr Gottes Kinder seid (Joan 1, 12.) gefordert werden: doch damit wir keinen Anstoß geben u. s. w. (Hieronymus) Allioli.

tern als ſolchen welche von ihm abgeordnet ſind, und ſchließt folgendermaßen: „Der Glaube Chriſti iſt Prinzip und Urſach der Gerechtigkeit; er iſt es, welcher ihre Ausübung auf Erden in Kraft erhält. Dieſe nun verlangt daß der Untergebene dem Oberen gehorche, weil ſonſt der Staat, die Verwaltung menſchlicher Dinge nicht beſtehen könnte. Deshalb ſind die Gläubigen, eben weil ſie den Glauben an Chriſtus haben, des Gehorſams gegen die weltlichen Herrſcher nicht entbunden.

„Denn ich widerhole es, der Knechtſchaft welche den Menſchen dem Menſchen unterwirft, kann nur der Leib verfallen, nicht die Seele; ſie bleibt frei. Allein, wenn durch die Gnade Gottes in dieſer Welt von den Fehlern der Seele erlöſet, wir, das Joch der Sünde abſchüttelnd, unſre geiſtige Freiheit erlangen, ſind wir darum noch nicht unſrer körperlichen Fehler ledig, mithin nicht der körperlichen Dienſtbarkeit die uns der weltlichen Macht der Herrn unterwirft, wie die Worte Pauli beweiſen wenn er ſagt: „Alle Knechte die unter dem Joche ſind, ſollen ihre Herren aller Ehren werth halten, damit der Name des Herrn und die Lehre nicht geläſtert werde.“ Der Menſch iſt alſo gehalten dem Menſchen zu gehorchen, ſo will es in ſtrenger Folge das menſchliche Geſetz; doch braucht er den weltlichen Fürſten nur in ſo fern Gehorſam zu leiſten, als die Ordnung menſchlicher Geſetze es erheiſcht. Wenn ein Fürſt durch Ungerechtigkeit zu Macht und Gewalt gelangt, ſo ſind die Unterthanen nicht verpflichtet ihm gehorſam zu ſein; ſie thäten es denn um Aergerniß oder Gefahren zu vermeiden.“

Dieſe Reihefolge von Schlüſſen, in ihrer freimüthigen Darſtellung des Für und Wider, über den ſchuldigen Gehorſam oder erlaubten Ungehorſam der Unterthanen gegen ihre Fürſten in Fällen, welche nichts weniger als genau beſtimmt ſind, ſtellt eine Theorie auf, die für den Geiſt manches Anſprechende enthalten mag, von deren Anwendung jedoch, vorzüglich in der ſtürmiſchen Zeit wo Thomas ſie verfaßte, — einige Jahre nach dem Tode Kaiſer Friedrichs II., während des blutigen Kampfes zwiſchen Manfred und dem päpſtlichen Stuhle — ein höchſt problematiſcher Erfolg zu erwarten geſtanden wäre. Dieſer Abſchnitt der Summa

beweiſt allein zur Genüge in wie weiter Entfernung Thomas von Aquino den Welthändeln ſeiner Zeit entrückt war; es ging ihm wie ſpäter dem edlen Fenelon, deſſen Seele der ſeinigen in vielen Stücken verwandt war. Beide Männer lebten als Fremdlinge in den Verhältniſſen rings um ſie her, und beide gaben ſie ſich gern ihren Utopien hin.

Um ſo mehr befremdet das Stillſchweigen Thomas' in Betreff der Sklaverei, deren er kaum, und nur wie zufällig mit den Worten fremder Schriftſteller, wie der oben angeführten Stelle Senecas, erwähnt; auch ſtützt er ſich zuweilen in dieſer Beziehung auf die Auctorität des Ariſtoteles, deſſen Grundſatz „daß die Sklaverei in der Natur begründet und unvermeidlich ſei" er ohne Einrede zuläßt, ohne zu bedenken daß er dadurch der eigenen Behauptung, „alle Menſchen ſeien von Natur aus gleich" im Grunde widerſpricht.

Im neuen Teſtamente wo der Befehl ausdrücklich gegeben wird „daß alle Knechte die unter dem Joche ſind ihre Herren aller Ehren werth halten, damit der Name des Herrn und die Lehre nicht geläſtert werde," findet ſich unter den mancherlei Gleichniſſen von Herren und Knechten auch nicht eine Stelle, in welcher der Zuſtand der Knechtſchaft als ungeſetzlich oder der Würde des Menſchen zuwider dargeſtellt wäre. In dieſer Frage ſtreng an den Buchſtaben der heiligen Schrift ſich haltend, überdies auf die Auctorität des Ariſtoteles geſtützt, ſchließt Thomas, wie wir geſehen haben, daß der Menſch dem Menſchen gehorchen müſſe, daß die Seele zwar dem göttlichen Willen allein ſich zu unterwerfen habe, die Knechtſchaft des Körpers aber unvermeidlich ſei. Die eigene Meinung des Scholaſtikers, wenn er überhaupt in dieſer Frage eine Meinung hatte, woran wir zweifeln, findet ſich jedoch nirgend.

Am deutlichſten drückt ſich Thomas über dieſen wichtigen Gegenſtand wohl an folgender Stelle aus. In ſeiner Abhandlung von den theologiſchen Tugenden, die wir weiter oben im Auszuge gegeben haben, ſpricht er, nachdem er vom Unglauben als Gegenſatz des Glaubens gehandelt hat, auch von den Ungläubigen im Gegenſatze zu den Chriſten und trägt die Frage vor: ob Ungläubigen, Sarrazenen, Mauren, Juden, eine anerkannte Oberherr-

lichkeit oder Herrschaft über Christen zustehe? Thomas bejaht, mit Beschränkung in gewissen Fällen; sodann zieht er seine Schlüsse worin es unter anderm heißt:

„An sich betrachtet, ist der Unterschied zwischen Gläubigen und Ungläubigen kein Grund die Herrschaft, welche Letztere über Christen zuweilen erlangen, schlechthin zu verwerfen. Doch können sie durch Entscheidung der Kirche welche mit göttlicher Vollmacht handelt, in ihrer Eigenschaft als Ungläubige, dieses Rechtes beraubt werden. In dieser Hinsicht bestimmt die Kirche nach den verschiedenen Fällen. Was jene Ungläubigen betrifft, die unter gewissen Umständen der Oberherrschaft der Kirche oder eines ihrer Glieder anheimfallen, so hat sie festgesetzt, daß ein einem Juden gehöriger Sklave, der sich zum Christenthum bekehrt, auf der Stelle, und unentgeltlich, seine Freiheit erlangt, wäre er selbst als Sklave geboren. Dasselbe gilt wenn er zum Dienst angekauft worden ist. Ist er aber zum Wiederverkauf erstanden worden, so soll er gehalten sein sich während drei Monate zum Verkauf auszustellen. Darin handelt die Kirche nach ihrem Rechte, da die Juden Sklaven der Kirche sind, ihr mithin frei steht über dieselben zu verfügen. Was nun die Ungläubigen betrifft, welche zur Zeit nicht unter der Herrschaft der Kirche oder eines ihrer Glieder stehen, so ist obige Bestimmung nicht für sie erlassen; obgleich der Kirche ein solches Recht zustände. Allein wie es in der Schrift heißt: um Anstoß zu vermeiden." (IIa IIae. qu. 10. art. 10.)

Thomas von Aquino geht stets mit so vieler Behutsamkeit zu Werke, so oft sein Stoff ihn zwingt auf die weltlichen Angelegenheiten seiner Zeit anzuspielen, daß vorhergehende Stelle einer näheren Erläuterung nicht entbehren kann. Sie bezieht sich zunächst auf die Ereignisse, durch welche, in Folge des von den Kreuzfahrern, wie zwischen Spaniern und Mauren mit wechselndem Glück geführten Krieges, bald Christen, bald Ungläubige unter gegenseitige Botmäßigkeit geriethen. Thomas stellt zuerst als allgemeinen Satz auf, daß die Christen befugt sind, sich dem weltlichen Gesetze der sie beherrschenden Ungläubigen zu unterwerfen; sodann bestimmt er das Verfahren der Christen gegen

Ungläubige ihre Untergebenen, und wie man sich gegen diejenigen, welche geneigt wären, zum Christenthum überzutreten, zu verhalten habe. Er bezeichnet hierbei nur solche Ungläubige, die in ihrem Vaterlande als Sklaven geboren, zum christlichen Glauben sich bekehren, in der Hoffnung ihre Freiheit zu erhalten. Dieses Recht nun, welches die Kirche über Sklaven von Geburt ausübt, stünde ihr über Ungläubige jedes Standes zu, welche durch die Waffen der Kreuzfahrer ihrer weltlichen Herrschaft unterworfen werden können; allein sie macht keinen Gebrauch davon, um Anstoß zu vermeiden, d. h. um nicht unnützerweise einen Machtspruch zu thun, der weit entfernt, ihrer weltlichen Gewalt irgend einen bestimmten Vortheil zu bringen, dem Ansehn derselben in der Meinung der Völker wohl am Ende gefährden könnte.

Diese Stelle gehört zur geringen Anzahl derer, welche bei Thomas von Aquino als unmittelbare Anspielungen auf die Begebenheiten der Zeit gelten können. Das Recht, Menschen als Sklaven zu verkaufen, sei es daß sie in der Sklaverei geboren oder durch den Krieg zu Sklaven gemacht worden sind, läßt Thomas ohne Widerrede zu. In der That handelt es sich bei ihm, wo von Sklaven die Rede ist, stets um Ungläubige, um Sarrazenen, Juden u. s. w. Allein die Frage, ob dieser oder jener Glaube, diese oder jene als untergeordnet geltende Menschenart unter den menschlichen Geschöpfen, als solchen, einen Unterschied begründe, mit einem Worte die Frage der Sklaverei vom Standpunkte der Humanität, vom ächt christlichen Standpunkte aus betrachtet, nach dem Grundsatze des Evangeliums „Alle Menschen sind Brüder" hat Thomas weder als Philosoph noch als Theologe erörtert.

Es läßt sich indessen kaum annehmen, daß selbst zu jener Epoche, wo die Sklaverei unter dem Namen der Leibeigenschaft, als etwas den Sitten nicht widerstrebendes, ja nach dem Grundsatze des Aristoteles, als in der Natur begründet, angesehen war, dieses unumschränkte Recht des Menschen auf Seinesgleichen nicht auch manchen Einspruch erfahren habe; da schon kurz nach dem Tode Thomas' von Aquino der fromme Franz von Barberino,

ein Zeitgenoſſe Dante Alighieris ſich mit Kraft gegen ſolchen rechtloſen Zuſtand eines menſchlichen Geſchöpfes erhebt. „Seid rechtſchaffen, ſeid wahrhaft nützlich, ruft er den Sklaven zu, und ihr werdet frei werden. Was gegen die Natur iſt, kann nicht beſtehen; die Knechtſchaft iſt gegen die Natur. Alles in der Natur entſteht, entwickelt ſich in Freiheit; der Menſch allein hat die Knechtſchaft auf die Erde gebracht.“ [1])

Von den Geſetzen.

(Ia. IIa. qu. 90 -- 109.)

„Was iſt das Geſetz, welches iſt ſein Zweck, ſeine Urſache, und warum bindet es?

„Das Geſetz gebietet und verbietet; es ſchreibt vor, was man thun ſoll und was man nicht thun darf. Das Geſetz iſt Regel und Maaß der menſchlichen Handlungen; es gehört alſo nothwendig zur Vernunft. Beſtimmung des Geſetzes iſt der Sieg der Gerechtigkeit; ſein Zweck die Wohlfahrt und Seligkeit der Menſchen, zu welcher es ſie anleitet, inſofern es ſie beſſert. Alles trägt in ſich das Prinzip und die Urſache eines Geſetzes, denn Alles beſteht kraft eines höheren Geſetzes; dieſes muß von Allen zum Beſten der allgemeinen Wohlfahrt beobachtet werden.

„Da das Geſetz zur Vernunft gehört und das gemeine Wohl bezweckt, ſo muß es von der Menge oder von dem, welcher ſie regiert, ausgehen. Der Einzelne macht einen Theil der Familie aus, wie die Familie einen Theil der Stadt ausmacht; in der Stadt, ſagt der Philoſoph Ariſtoteles, erreicht die Gemeinde ihre Vollkommenheit. Das Wohl eines Einzelnen, das Wohl eines Hauſes iſt mithin noch nicht der Zweck, den man erſtrebt, ſondern das Wohl der Stadt, zu welchem beide beitragen ſollen und in welcher die Gemeinde ihre Vollkommenheit erreicht. Hieraus folgt nun, daß dem Familienvater zuſteht, gewiſſe Anordnungen zu treffen, gewiſſe Regeln vorzuſchreiben, doch vermag er dieſen

[1]) Del reggimento delle donne; parte XIV. p. 271.

Anordnungen, diesen Regeln nicht Gesetzes Kraft und Eigenschaft zu geben.

„Es giebt ein ewiges, ein natürliches, ein menschliches und ein göttliches Gesetz. Letzteres zerfällt in das alte und neue, das Gesetz Mosis und das Gesetz Christi.

„Das ganze Universum gehorcht der Vorsehung, und die göttliche Vernunft regiert dieses All; es muß demnach nothwendig ein ewiges Gesetz bestehen. Wäre es denkbar, daß die Ideen, welche aus der göttlichen Vernunft ausfließen, nicht ewig seien? Diesem ewigen Gesetze sind alle Geschöpfe unterworfen, und indem sie ihm gehorchen, streben sie ihrem Zwecke zu.

„Allein das vernünftige Wesen, der Mensch, steht zur göttlichen Vorsehung in einem bevorzugteren Verhältniße als die andern Geschöpfe, da er gewissermaßen mit dem Walten derselben mitwirkt, durch das Vermögen, für sich und andre vorhersehend zu bestimmen. Aus dieser Betheiligung des vernünftigen Wesens am ewigen Gesetz entsteht nun das natürliche Gesetz.

„Es ist bekannt, daß man auf zweierlei Weise zur Kenntniß eines Dinges gelangen kann; durch dasselbe unmittelbar oder durch dessen Wirkungen. Niemand von uns kennt die Sonne ihrer Substanz nach, doch ihre Ausstrahlungen bringen uns einen Begriff davon bei. Ein ähnliches Bewandniß hat es mit dem ewigen Gesetze; Niemand durchdringt es oder begreift es vollkommen, doch jedes vernünftige Wesen vernimmt es, durch sein Wirken, lauter oder leiser in der eignen Brust.

„Dieses innere Vernehmen bildet die Grundlage des natürlichen Gesetzes. Das Naturgesetz im Menschen, wodurch er Gutes und Böses unterscheidet, ist demnach ein Ausfluß des ewigen Gesetzes. Das im Naturgesetz enthaltene wird näher bestimmt durch menschliche Gesetze, welche die theoretische und praktische Vernunft aus dem Naturgesetze ableitet. Das ewige Gesetz ist vollkommen, das natürliche ist es weniger, das menschliche Gesetz ist noch unvollkommner als dieses.

Das ewige Gesetz ist Allen, die mit Vernunft begabt sind, bekannt, insofern sie die Prinzipien der Wahrheit in sich tragen. Alle Gesetze, insofern sie vernünftig, sind vom ewigen Gesetze ab-

geleitet. Da dieſes Geſetz die Regel der göttlichen Weltregierung iſt, ſo iſt ihm Alles unterworfen, Zufälliges und Nothwendiges. Auch das natürlich Zufällige iſt ihm unterworfen, da Gott Allem Natürlichen wenigſtens einen Inſtinkt, der es zum Zweck hinführt, eingeprägt hat. Das natürliche und menſchliche Geſetz, beides Formen des ewigen Geſetzes, ſind unvollkommen; erſteres, weil es die Dinge nur im Allgemeinen begreift und überſieht, letzteres, weil es, im Gegentheil, nur über Einzelnes beſtimmt, mithin Anlaß zu vielen Irrthümern giebt. Durch dieſe Unvollkommenheit wird das Bedürfniß eines göttlichen Geſetzes erzeugt, welches jeden Zweifel und Irrthum der menſchlichen Vernunft löſt und beſeitigt.

Auf das menſchliche Geſetz zurückkommend, fragt Thomas, ob es im Verlaufe der Zeit abgeändert werden könne? „Gewiß! und nothwendig. Das ewige und das Naturgeſetz ſind unveränderlich, da ſie unmittelbar von Gott herrühren; allein das menſchliche Geſetz, Ergebniß der vom Unvollkommenen zum Vollkommenen fortſchreitenden menſchlichen Vernunft, welches die Menſchen nach den verſchiedenen Bedingungen ihres Daſeins regiert, muß nothwendiger Weiſe der Veränderung unterworfen ſein. Eine ſolche Veränderung wird durch Zweierlei gerechtfertigt: durch die Vernunft und durch den Menſchen.

„Durch die Vernunft, weil es, wie geſagt, ihrer Natur gemäß iſt, ſtufenweiſe vom Unvollkommnen zum Vollkommnen weiter zu ſchreiten. Einen deutlichen Beweis hievon liefert uns die Wiſſenſchaft in ihrer Entwickelung; nur durch allmäligen Fortſchritt ſind wir zur vollkommneren Kenntniß der Dinge gelangt. Durch den Menſchen, weil die Bedingungen des menſchlichen Lebens ſich mannigfach geſtalten, alſo auch die Satzungen, durch welche ſie geordnet werden, ähnlichen Umgeſtaltungen unterliegen müßen; was Auguſtinus vortrefflich darthut, wenn er ſagt: „Bei einem Volke von gemäſſigten und ernſten Sitten, welches den Nutzen des Ganzen im Auge habend, das allgemeine Wohl jedem anderen vorzöge, würde da nicht die Gerechtigkeit verlangen, daß man ein Geſetz mache, kraft welches ihm geſtattet wäre, ſeine Vorgeſetzten, die mit der Verwaltung des Staates beauf-

tragt ſind, ſich ſelbſt zu wählen? Wenn nun aber ein ſolches Volk im Verlaufe der Zeit in Verfall geräth, ſeine Sitten ſich verſchlechtern, es ſeine Stimmen verkauft, und die Verwaltung des Staats laſterhaften und verbrecheriſchen Menſchen preis giebt, verlangt ſodann nicht dieſelbe Gerechtigkeit, daß man ihm die Macht über Aemter und Würden zu verfügen entziehe, und ſie der kleinen Anzahl rechtſchaffener Bürger anvertraue?" (De lib. arb. l. I.)

Das ewige Geſetz iſt vollkommen, mithin unveränderlich; das Naturgeſetz enthält eine gewiße Anzahl allgemeiner Vorſchriften, die keinem Wechſel unterworfen ſind; allein die menſchlichen Satzungen, welche ſich immer nur auf beſondere Fälle beziehen, können, ja müſſen dem Wechſel unterliegen. Doch iſt ein ſolcher Wechſel nur dann zu billigen, wenn dadurch für das gemeine Wohl ein wirklicher Vortheil entſpringt; denn gewöhnlich führt er einen Nachtheil mit ſich, inſofern er die Gewohnheiten, welche die Beobachtung der Geſetze am kräftigſten aufrecht halten, verletzt. Entſchlieſſt man ſich alſo zu einem ſo wichtigen Schritt, ſo iſt wohl zu erwägen, ob auch das neue Geſetz den Nachtheil vergüten könne, welcher dem Gemeinwohl durch den Wechſel verurſacht wird.

Nachdem Thomas dieſe Reihe von Sätzen in umfaſſender Erörterung genügend entwickelt hat, kehrt er zum ewigen Geſetze zurück. Daſſelbe hat in Folge der Zeiten zwei Formen angenommen; das alte, den Juden gegebene Geſetz und das neue, das Geſetz Chriſti. Nach dem ſchon aufgeſtellten Grundſatz, daß, gleich Allem auf der Welt Beſtehenden auch das Geſetz der Veränderung unterliege, mußte das alte, wiewohl einer Natur mit dem neuen, da beide aus göttlicher Quelle entſprungen ſind, vom Unvollkommnen zum Vollkommnen gebracht werden. Das alte Geſetz, ſagt Thomas, hatte beſonders den leiblichen Menſchen zum Gegenſtand, das neue iſt dem geiſtigen Menſchen gegeben: „Das alte Teſtament, ſagt Auguſtinus, enthält nur zeitliche Verheißungen, das neue aber geiſtige und ewige." Zur Zeit als das alte ertheilt wurde, befand ſich der Menſch noch gänzlich im Zuſtande der Rohheit, worin er durch die Erbſünde verfallen war;

das Geſetz Moſis mußte daher ein hartes, ſtrenges, unerbittliches ſein, ein Geſetz der Furcht, mit einem Worte. Dieſes Geſetz wurde nun in dem neuen vervollkommnet, theils durch die thätige Erfüllung des Heilands, theis durch ſeine Lehre, indem dadurch die Rathſchläge der Vollkommenheit hinzugefügt ſind. Das neue Geſetz iſt ſchwerer durch die Einſchränkung der innern Gemüthsbewegungen, das alte aber durch die Menge der Vorſchriften; das neue kann, als ein Vollkommnes, nicht verändert werden. Es iſt ein ewiges Geſetz, ein Geſetz der Liebe und der Freiheit.

An die Abhandlung von den Geſetzen reiht Thomas in ſtrenger Folgerichtigkeit die von der Gnade, als der göttlichen Hülfe, ohne welche der Menſch die Verheißungen des neuen Bundes nicht verdienen kann.

Unter den zahlreichen Fragen, die Thomas in ſeiner Summa erörtert und löſt, nehmen die von den Geſetzen, was ſcharfe Dialectik und Fülle der Gedanken anbetrifft, den oberſten Rang ein. Platons Buch von den Geſetzen war ihm unbekannt; Ariſtoteles, der in ſeiner Politik denſelben Gegenſtand behandelt, betrachtet das Geſetz nicht nach abſtracten Grundſätzen, ſo daß keiner von beiden Philoſophen in der Entwickelung dieſes Stoffes auf ihn einwirken konnte. Der große Scholaſtiker iſt hier ganz er ſelbſt, trotz der erſchwerenden Form voll Schwung und Kraft.

Vom Selbſtmord.

(Ia. IIae. qu. 64, art. 5.)

Folgende Meinung über den Selbſtmord legt Plato in ſeinem Phädon dem Socrates in den Mund:

„Wenn man zugiebt, daß der Tod in manchen Fällen dem Leben vorzuziehen ſei, ſo ſcheint es ſonderbar, daß man in einem ſolchen Falle, ohne gottesvergeſſen zu ſein, ſich nicht ſelbſt glücklich machen dürfe, ſondern einen fremden Wohlthäter erwarten müſſe. Eine ſolche Meinung hat dem Anſcheine nach etwas unvernünftiges, und dennoch iſt ſie vielleicht nicht ohne Vernunft. Ich wage nicht mich hier auf den Grundſatz zu berufen, den

man in den Mysterien lehrt: daß wir hienieden an einen Posten hingestellt sind, welchen wir ohne Erlaubniß nicht verlassen dürfen; er liegt zu hoch, und es mag nicht leicht sein, ihm auf den Grund zu kommen. Allein eine andre Maxime, die unbestritten ist, lehrt, daß die Götter für uns Sorge tragen, und daß die Menschen den Göttern angehören. Wenn nun einer von euren Sklaven, fährt Socrates zu den Umstehenden fort, ohne euren Befehl sich tödtete, würdet ihr nicht darüber in Zorn gerathen, und würdet ihr ihn nicht streng bestrafen, wenn ihr könntet? Gewiß. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, liegt also nichts Unvernünftiges darin, wenn wir sagen: der Mensch dürfe das Leben nicht verlassen, ehe Gott ihm, wie heut mir, einen bestimmten Befehl dazu sendet." In den Gesetzen kömmt Plato auf denselben Gegenstand abermals zurück, und will, daß das Andenken des Selbstmörders durch ein schimpfliches Begräbniß gebrandmarkt werde. Cicero, Lucrez, Virgil, Martial nebst anderen Dichtern und Philosophen des heidnischen Alterthums tadeln den Menschen, welcher aus Mangel an Muth die dem Leben anhängenden Drangsale zu ertragen, aus Seelenschwäche, aus Lebensüberdruß sein Dasein verkürzt. Nach den Sitten der Heiden, der Römer unter andern, war nun zwar der Selbstmord als eine an und für sich gleichgültige Handlung betrachtet; doch sieht man, daß auch sie schon die Frage über die Rechtmäßigkeit derselben ernstlich untersucht haben, und daß der Selbstmord von einigen Philosophen des Alterthums, genau aus denselben Gründen, die ihn in den Augen des Christen zum Verbrechen stempeln, verdammt worden ist.

In den Schriften des alten Bundes findet sich Nichts, was eine solche Handlung ausdrücklich verdammte; im neuen Bunde dieselbe Lücke. Als Judas, nachdem er den Herrn verrathen, aus Verzweiflung hinging und sich erhenkte, wird dieser Vorfall, sowohl bei Matthäus als in der Apostelgeschichte, einfach berichtet ohne weitere Bemerkung.

Zu Anfang des fünften Jahrhunderts hatte sich die Manie des Selbstmordes, in Folge der Einfälle nordischer Völkerschaften, bei denen er als eine Handlung des höchsten Muthes galt, im südlichen und westlichen Europa verbreitet, und war selbst bis

in das Asyl der Klöster eingedrungen. Nicht selten geschah es, daß Mönche, welche die ihnen inwohnende Kraft der Entsagung überschätzt haben mochten, von verzehrender Schwermuth befallen, in unüberwindlichem Lebensüberdruß Hand an sich selbst legten. Solches erhellt unter andern aus einer Schrift des heiligen Cassianus (gestorben um 433) de spiritu tristitiae, worin der fromme Mönch diese verheerende Seelenkrankheit aufs Nachdrücklichste bekämpft: „Es giebt eine Art Schwermuth, heißt es darin, die verabscheuungswürdig ist, weil sie den Menschen nicht zur Besserung seines Wandels, nicht zur Reue über seine begangenen Fehler antreibt, sondern ihn in bodenlose Verzweiflung stürzt. Eine solche war es, die Kain ergriffen hatte und nicht zuließ, daß er den Brudermord bereute; ihr verfiel Judas und erhenkte sich mit einem Stricke, anstatt alsbald zum Mittel zu flüchten, welches seinen Verrath am Herrn sühnen konnte."

Die immer häufiger vorkommenden Fälle der Selbstentleibung, vorzüglich unter Menschen, deren Lebensart und fromme Gewöhnungen sie allem Anschein nach, mehr denn Andre, vor einem solchen Verbrechen hätten bewahren sollen, fingen an die vornehmsten Häupter der Christenheit mit lebhafter Unruhe und Besorgniß zu erfüllen. Der heilige Augustinus, Zeitgenosse Cassians erhob sich gleichfalls aufs kräftigste gegen diese verbrecherische Sucht und versuchte die Lücke auszufüllen, welche die heilige Schrift in dieser Beziehung offen gelassen hatte. „Wenn es nicht erlaubt ist, sagt Augustinus, einen Menschen, so strafbar er auch sei, aus eigner Macht zu tödten, so folgt daraus, daß einer, der sich selbst tödtet, des Mordes schuldig ist; er ist in dem Maaße strafbar, als er an der Ursach, aus welcher er sich umbrachte, unschuldig war. Judas hat das Verbrechen seines fluchwürdigen Verraths, dadurch, daß er sich erhenkte, eher vergrößert als gebüßt, weil er an Gottes Barmherzigkeit verzweifelte und durch seine rasende, verbrecherische Reue sich den Weg heilsamer Reue auf ewig verschloß. Hat nun der Verbrecher Judas, indem er sich tödtete, eine böse That begangen, um wie viel schuldiger wird der nicht sein, der kein Verbrecher, sich das Leben nimmt! Denn Judas hat durch seine That wenigstens einen Böswicht

getödtet, und dennoch, brachte er sich auch seines Verbrechens halber um, so geschah es hinwieder durch ein neues Verbrechen.

Diese wenigen vollkommen klaren Worte, welche die Frage von der Sündlichkeit der gewaltsamen Zerstörung des eignen Leibes, mit Scharfsinn und Genauigkeit erörtern, sind in der Kirche als Auctorität verblieben, und haben den Entscheidungen, welche dieselbe in Betreff dieses Gegenstandes zu ertheilen berufen war, als Grundlage und Stützpunkt gedient.

So genügend nun auch, im Allgemeinen, die Gründe sein mögen, welche den Menschen verdammen, der Hand an sein eignes Dasein legt, so ist man dennoch gezwungen, in gewissen besondern Fällen Ausnahmen zu zulassen. Augustinus selbst sagt im 16ten Kapitel seiner angeführten Schrift, die den Selbstmord in nicht weniger als dreizehn Kapiteln behandelt: „daß es unmenschlich wäre den Jungfrauen, welche sich durch freiwilligen Tod der Entehrung entzogen, diese That nicht zu verzeihen; weiterhin fügt er hinzu: „daß die Kirche sogar keinen Anstand genommen habe, mehrere heilige Frauen, die also gehandelt, unter die Zahl ihrer Märtyrer aufzunehmen." Ueberhaupt ist alles, was Augustinus über diesen Gegenstand sagt, treffend und voll Geist. So vergleicht er z. B. den Tod Cato's von Uttica mit dem des Regulus und behauptet, daß Cato durch seinen Tod keinen Muth bewiesen, da er sich nur aus Trotz und Unmuth ums Leben gebracht habe, weil er fürchtete Cäsar möchte ihm verzeihen, er aber Cäsarn diesen Ruhm nicht gönnte; während Regulus, der lieber die größten Martern erdulden als Hand an sich selbst legen wollte, ein Beispiel ächter Seelengröße gab. Dem außerordentlichen Erfolge dieser Schrift verdankt man höchst wahrscheinlich die Ansichten der späteren Geistlichkeit in Betreff des Selbstmordes und ihre Verfügungen, um den Menschen von einer solchen That zurückzuschrecken. Zwanzig Jahre nach dem Tode Augustins, um 452, unter dem Pontificate Leo's I. gab die Synode von Arles einen Kanon, den 52ten, wo es in Bezug auf die unter den Sklaven immer häufiger vorkommenden Fälle der Selbstentleibung, folgendermaßen heißt: „Wenn ein dem Hause Angehöriger, welcher Art und welches Standes er immer sei,

aus Trotz gegen seinen Herrn, von teuflischer Wuth getrieben sich einen tödtlichen Streich versetzt, so soll er allein des vergossenen Blutes schuldig sein, dem Herrn aber die Verantwortung eines solchen Verbrechens nicht aufgebürdet werden können." Hierin ist nun die eigentliche Frage des Selbstmordes kaum berührt, denn dieser Ausspruch ist weniger ein Verbot, Hand an die eigne Person zu legen, als eine Entlastung zu Gunsten solcher Gebieter, deren Sklaven es vorziehen sollten, durch Selbstentleibung ihrer Knechtschaft ein Ende zu machen.

Mehr denn hundert Jahre später, um 563, unter Papst Johann III. erließ die Synode von Bragues eine Sentenz: kraft welcher Jedermann untersagt wurde, das Andenken solcher Personen, welche sich durch Schwert oder Gift, durch Sturz oder Strang gewaltsam vom Leben zum Tode gebracht hatten, in gottesdienstlicher Handlung zu ehren, noch ihrem Begräbnisse unter Absingung von Psalmen zu folgen. Dieselbe Sentenz ward unter Pelagus II. um 578, auf der Synode von Aurerre, und im Jahre 741, durch Papst Gregor III. abermals erneuert.

Um das Jahr 878 erließ die Synode von Troyes das nämliche Verbot, welchem zu jener Zeit allgemein entgegen gehandelt wurde, obgleich Papst Nikolaus I. einige Jahre zuvor sich mit folgenden deutlichen Worten, in einem Antwortschreiben an die Bulgaren, in dieser Beziehung ausgelassen hatte. „Ihr fragt mich, schreibt der heilige Vater, ob man denjenigen begraben soll, der sich selbst das Leben nimmt, und ob man für ihn das heilige Meßopfer darbringen dürfe? Begraben muß man ihn, damit sein Leichnam den Geruch der Lebenden nicht verletze; doch soll man jede kirchliche Handlung bei seinem Begräbnisse unterlassen, auf daß den Lebenden dadurch ein heilsamer Schrecken eingeflößt werde. Es giebt Leute, die, aus Liebe zur Menschheit den Selbstmörder feierlich bestatten; doch handeln sie also zu ihrer eignen Befriedigung, nicht aber für den Menschen, der sein eigner Mörder geworden. Das heilige Meßopfer darf für den nicht dargebracht werden, welcher nicht allein mit einer Todsünde belastet aus der Welt gegangen ist, sondern in letzter böser That sich auch sein eignes Leben noch geraubt hat. Der heilige Apostel

Joannes sagt, daß man für den nicht beten müsse, der tödtlich gesündigt hat; wer aber hätte eine größere Todsünde begangen, als der Wahnsinnige, der gleich Judas den Einflüsterungen des Bösen Gehör gebend, Hand an sich selber legt."

So entwickelten sich in der Kirche langsam und allmälig die Bestimmungen über den Selbstmörder, und die oft wiederholten Verbote in diesem Betracht zeugen deutlich, wie schwer der beabsichtigte Zweck, einen heilsamen Schrecken einzuflößen, erreicht werden konnte.

In Folge der kirchlichen Beschlüsse und Entscheidungen, aus deren Anwendungen auf weltliche Zustände, seit den ersten Jahrhunderten unsrer Zeitrechnung, alle Verbesserungen in der bürgerlichen Gesetzgebung hervorgingen, griff nun auch die weltliche Macht zu Maaßregeln gegen den Selbstmord. Diese bestanden Anfangs in öffentlicher Entehrung des Selbstmörders, indem man den nackten Leichnam, an eine Schleife gebunden, nach dem Orte, wo er verscharrt werden sollte, hinschleifen ließ. Doch als auch diese Strenge sich ungenügend erwies, wurde der Selbstmörder, freilich mehr aus fürstlicher und grundherrlicher Habgier denn aus Frömmigkeit und christlichem Abscheu, dem Excommunicirten gleich gestellt, d. h. seine hinterlassene Habe ward zum Vortheil des Grundherrn eingezogen.

Allein trotz der übereinstimmenden strengen Verfügungen der geistlichen und weltlichen Macht, verminderte sich die Anzahl der Selbstentleibungen kaum um ein Geringes. Bemerkenswerth ist überdies, daß die Ansicht der Kirche in Betreff des Selbstmörders unter dem Volke nie recht Wurzel fassen, in seinen Sitten nie zum vollendeten Ausdruck gelangen wollte. Um sich davon zu überzeugen, darf man nur einen Blick auf die Romane, die Fabliaux der Trouveren werfen; kaum daß man darin etwas anderes findet, als verzweifelte Liebhaber, die gleich mit dem Tode bei der Hand sind, und sich aus der Welt schaffen, ohne daß weder von ihnen noch ihrer Umgebung das Verbrecherische, Sündliche einer solchen Handlung, welche Excommunication, Konfiscation und öffentliche Entehrung nach sich zieht, auch nur einen Augenblick erwogen würde.

Abälard handelt vom Selbſtmord im hundert vier und fünfzigſten Kapitel ſeines Sic et non, unter folgender Aufſchrift: Daß es dem Menſchen in gewiſſen Fällen erlaubt ſei ſich das Leben zu nehmen; und das Gegentheil. Im Ganzen geht daraus nach Abälards Anſicht hervor: daß es dem Menſchen nicht gezieme den Tod zu ſuchen, ſondern ihn aufzunehmen wenn er ſich darbietet; ſogar in Verfolgungen ſei nicht erlaubt Hand an ſich ſelber zu legen, nicht einmal dann, wenn der Keuſchheit Gefahr droht. Er führt zuerſt den Ausſpruch des heiligen Hieronymus an, welcher der Meinung des Auguſtinus widerſtrebt; dann bringt er das Beiſpiel einer alten Kloſterfrau, die zum Feuertode verurtheilt, ſich ſelbſt in die Flammen ſtürzte. Hierauf hält er ſich wieder an Auguſtinus, und führt alle Stellen aus deſſen oben erwähnter Schrift, welche die Rechtmäßigkeit des Selbſtmordes in Frage ſtellen, der Reihe nach auf; jene beſonders, welchen der Kirchenvater die Anſicht Plato's zu Grunde gelegt hatte. Den größten Theil dieſes Kapitels nimmt ein Auszug aus dem Kommentar des Macrobius über den Traum des Scipio ein, in deſſen Schluß, dem Plotinus entlehnt, welcher ihn ſelbſt wieder dem Plato entnommen hatte, auch Abälard eingeht. Es ſind dies die oben angeführten Worte des Socrates, nur weitſchweifiger und dunkler als im Phädon: „Wenn man zugiebt, daß der Tod in manchen Fällen dem Leben vorzuziehen ſei, ſo ſcheint es ſonderbar, daß man in einem ſolchen Falle, ohne gottesvergeſſen zu ſein, ſich nicht ſelbſt glücklich machen dürfe, ſondern einen fremden Wohlthäter erwarten müſſe. — Wir ſind hienieden an einen Poſten hingeſtellt, den wir ohne Erlaubniß nicht verlaſſen dürfen."

Hatte nun Abälard Urſach, die Frage von der Rechtmäßigkeit der Selbſttödtung, um ſie zu vereinfachen, wieder auf die Anſicht der alten griechiſchen Philoſophen zurückzuführen, ſo könnte man daraus ſchließen, daß hierin, wie in der Frage von der Freiheit des Wahlvermögens, eine durchaus befriedigende Löſung dem Menſchen ſchwerlich geſtattet ſei.

Im Ganzen genommen war das eben erwähnte Kapitel aus dem Sic et Non in keiner Weiſe beſchaffen, um den Verboten der Kirche

nachzuhelfen. Abälards feurige Lieder waren im Munde des Volkes; durch sie, durch die Romane und Fabliaux der Trouveren befreundete man sich mit Meinungen, welche den Ansichten der Geistlichkeit schnurstraks zuwider liefen. Die Menge betrachtete den Selbstmord keinesweges als Verbrechen, er galt ihr vielmehr, gleich dem Zweikampf, für eine muthige, heroische That.

Doch lassen wir die Menge und die Leute welche ihre Moral aus den Schriften der Trouveren schöpften, die Menge ist leichtfertig und unbesonnen zu jeder Zeit; auch befreundet man sich in der Fiction mit so mancher Idee, so mancher Handlung, die in der Wirklichkeit man keinen Anstand nehmen würde, unbedingt zu verwerfen. Wenden wir uns vielmehr zu Jenen, die fern vom Einflusse weltlichen Treibens hinter den Mauern der Klöster ihr Leben verbrachten, und sehen wir ob wenigstens unter ihnen die Meinung eines Augustinus beherzigt worden, die Verbote der Kirche von Wirkung gewesen waren. In einer eben so wichtigen als interessanten Schrift, deren gelehrer Verfasser die Untersuchung über die ältere Gesetzgebung in Sachen des Selbstmordes, sich zur besonderen Aufgabe gestellt hat, finden wir darüber folgenden Aufschluß.

„Die Schriftsteller unter der Geistlichkeit haben sich viel mit jener, dem Mönchsstande eigenthümlichen Krankheit beschäftigt, welcher sie den Namen, **acedia**, (Traurigkeit, Schwermuth, Lebensüberdruß) geben. Die **acedia** führt geraden Weges zum Selbstmord; zahlreich sind die Opfer die ihr unter den Mönchen anheimfielen. Unter andern erzählt der Cisterciensermönch Cäsarius in seinen um das dreizehnte Jahrhundert verfassten **Dialogi miraculorum** nachstehende Beispiele: Eine schon bejahrte Klosterfrau, von exemplarischer Frömmigkeit wird plötzlich von unüberwindlicher Schwermuth befallen; Zweifel und Unglaube bemächtigen sich ihrer Seele; sie bricht in Lästerungen aus, stößt die Sakramente von sich, geräth in Verzweiflung, und endlich, sich auf ewig verdammt glaubend und befürchtend ihr Leichnam möchte, nach der Drohung ihres Seelsorgers, ehrlos bestattet werden, stürzt sie sich in die Mosel, woraus sie jedoch noch gerettet werden konnte. — Ein Conversbruder welcher durch strengen, ascetischen Wandel bis zu

ſeinem Alter beim ganzen Kloſter in der höchſten Achtung ſtand, wird von Traurigkeit und Entmuthigung ergriffen; er bildet ſich ein, ſeine Sünden ſeien zu groß als daß er von Gott ihre Verzeihung hoffen könne; das Gebet will nicht mehr über ſeine Lippen. Endlich packt ihn Verzweiflung und er ertränkt ſich in einem Weiher. — Eine junge Nonne, von den Zauberkünſten eines Mönches verführt, kann den Einflüſterungen der Verſuchung nicht länger widerſtehen und will, in raſender Liebe zu ihm, dem Kloſter entſpringen. Man verhindert ſie daran; Verzweiflung ergreift ſie, und ſie ſtürzt ſich in einen Brunnen und ertrinkt. — Ein braunſchweigiſcher Mönch Namens Balduin, durch übermäſſiges Studium und Wachen geiſtig geſchwächt, erhenkt ſich am Glockenſeile des Kloſters; es gelingt ihn zu retten, doch ſein Verſtand war dahin. Der Ciſtercienſermönch der dieſe und noch andere Fälle berichtet meint, die acedia könne wohl in Folge übertriebener Inbrunſt entſtehen, und wirft ſodann die Frage auf, welches Loos den Seelen der Selbſtmörder zu erwarten ſtehe? Sind Schwermuth und Verzweiflung die alleinigen Urſachen der Selbſtentleibung und iſt dieſe nicht in der Wuth des Wahnſinns verübt worden, ſo beſtehe, ſagt er, kein Zweifel an der Verdammniß; hingegen dürfe das Heil derjenigen, bei welchen eine ſolche That Folge des Wahnſinnes iſt, nicht in Frage geſtellt werden, wenn ſie nämlich, ehe der Wahnſinn ſie befallen, Gott mit Liebe zugethan waren." [1])

Aus der vergleichenden Gegenüberſtellung weltlicher und geiſtlicher Schriftſteller geht nun jedenfalls hervor, daß zur Zeit als Thomas von Aquino den zweiten Theil ſeiner Summa verfaßte, die Meinung Auguſtins über den Selbſtmord eher an Kraft verloren als gewonnen hatte. Sehen wir nun was Thomas darüber ſagt und in welchen Zuſtand er dieſe Frage hinterlaſſen hat.

Nachdem Thomas vom Todtſchlag, als der austauſchenden Gerechtigkeit entgegenſtehend gehandelt, kömmt er auf den Selbſt-

[1]) S. Recherches sur les opinions et la législation en matière de mort volontaire du 10e au 14e siècle par Felix Bourquelot. (Bibliothèque de l'Ecole des chartes t. 3 et 4 1842 — 1843.)

mord zu reden und schließt, nach vorhergegangener üblicher contradictorischer Beweisführung, in welcher er die Schrift, Aristoteles und Augustinus einander entgegenhält: daß es nicht erlaubt sei sich zu tödten, und zwar aus drei Gründen:

1) Weil der Todtschlag eine Sünde ist, welche nicht blos der Gerechtigkeit entgegensteht, sondern auch der Liebe die ein Jeder zu sich selbst haben muß. Also betrachtet heißt Hand an sich selbst legen, nicht bloß gegen sich selber sündigen, sondern auch gegen die Gesellschaft von welcher jeder Einzelne einen Theil ausmacht, und endlich gegen Gott.

2) Wenn derjenige dem die öffentliche Gewalt anvertraut worden, das Recht hat, einen Missethäter nach vorhergegangenem Urtheil tödten zu lassen, so ist doch Niemand sein eigener Richter und hat mithin das Recht nicht, sich zu tödten; woraus ferner hervorgeht, daß auch dem Machthabenden nicht zusteht aus Grund eines begangenen Verbrechens sich zu tödten. In solchem Falle kann und muß er dem Urtheilspruch Anderer sich unterwerfen.

3) Vermöge seines freien Willens ist der Mensch zwar Herr seiner Handlungen und kann in allen Dingen welche sich auf sein irdisches Dasein beziehen, über sich verfügen. Allein in Dingen welche vom freien Willen nicht abhängen, hat er dieses Vermögen nicht. Nun hängt aber der Uebergang von diesem Leben zu einem andern, glücklichern, nicht von der Willkühr des Menschen ab, sondern von der Macht Gottes, so daß der Mensch das Recht nicht hat dieses Leben gewaltsam zu verlassen, um ein besseres aufzusuchen. Eben so wenig kann er eine solche That begehen um sich den Beschwerden, den Uebeln dieses Lebens zu entziehen; „denn, sagt der Philosoph, das letzte, das größte und schrecklichste unter den Uebeln dieses Lebens ist der Tod.“ Sich tödten um den Drangsalen dieses Lebens zu entgehen, hieße demnach sich eines großen Uebels vergewissern um ein kleineres zu vermeiden. Aus diesem Grunde darf man sich auch wegen einer begangenen Sünde nicht tödten: einmal würde man dadurch sich selber schaden; so dann, der Zeit welche

man zur Buße hätte anwenden können sich berauben; endlich ist Niemand erlaubt einem Missethäter ohne Urtheil und Recht das Leben zu nehmen. Hieraus geht als Folgerung ferner hervor: daß einer Frau nicht erlaubt ist sich zu tödten, um der Nothzucht zu entgehen, weil man nicht selbst ein größeres Verbrechen begehen darf, als dasjenige wäre, welches ein anderer beginge. Die Frau deren Keuschheit in Gefahr schwebt, ist nicht schuldig sobald sie nicht einwilligt. Der Leib, sagt Lucia, wird nur dann befleckt wenn der Geist Theil an der Befleckung nimmt; auch ist bekannt daß Unkeuschheit und Ehebruch geringere Verbrechen sind als Todtschlag, besonders Selbsttödtung, weil dadurch demjenigen, welcher der Gegenstand unsrer besondren Liebe sein soll, nämlich uns selbst der größte Schade hinzugefügt wird, und die Zeit der Reue und Buße unwiederbringlich verloren geht. Eben so wenig ist gestattet sich zu tödten aus Furcht, in eine Sünde zu verfallen, weil verboten ist Gutes durch Böses zu bezwecken, oder durch ein großes gewisses Uebel ein kleineres, noch dazu ungewisses zu vermeiden; denn in der That ist noch immer ungewiß ob man der Sünde, welche man fürchtet anheimfallen werde, da ja Gott die Macht besitzt, den Menschen davon zu befreien, wie groß immerhin die Versuchung sein möge.

„Simson, wie Augustinus sagt, [1]) ist nur deshalb entschuldigt, durch den Sturz des Palastes, sich mit den Philistern getödtet zu haben, weil der heilige Geist der in ihm waltete, ihn dazu trieb um ein Wunder zu wirken." Denselben Grund giebt Augustinus zur Entschuldigung der heiligen Frauen an, welche sich in den Verfolgungen das Leben nahmen und von der Kirche selig gesprochen wurden.

„Den Tod, wenn er vor Augen steht, nicht fliehen in der Absicht eine Sünde zu vermeiden, ist eine Handlung der Seelenstärke; allein sich das Leben nehmen um einer schimpflichen Verurtheilung zu entgehen, trägt einen Schein von Muth, der auf

[1]) De Civ. Dei, lib I C. 21.

Selbsttäuschung beruht. Das war der Fall bei Rhazias; wahrer Muth ist das nicht, vielmehr eine Art von Seelenschwäche, da die Seele vor dem Schimpf der Strafe zurückbebt. So zeigt es der Philosoph, Augustinus beweist es desgleichen." [1])

Nach den Kapiteln in welchen Augustinus, obgleich nicht mit derselben umständlichen Methode, doch mit so leuchtender Klarheit die Frage von der Rechtmässigkeit des Selbstmordes behandelt hat, scheint uns die Ansicht Thomas' von Aquino unter allem, was bis zum dreizehnten Jahrhundert über diesen Gegenstand gesagt worden, am ausführlichsten, am gediegensten. Alle Zweifel welche dem Christen auf seinem Lebenswege, dem Theologen bei seinem Berufe in dieser Beziehung aufstossen können, finden sich, unsrer Ansicht nach, in vorstehender Erörterung des Verfassers der Summa vollkommen gelöst.

Soll nun aber untersucht werden, wie weit man vom philosophischen Standpunkte aus, in Lösung dieser Frage während der siebzehn Jahrhunderte von Platon bis auf Thomas vorgeschritten war, so ergiebt sich daß dieselbe von den christlichen Metaphysikern in dieser Hinsicht um keinen Schritt gefördert wurde; die Lehre Platons gegen den Selbstmord, hatte durch sie keinerlei Veränderung erlitten, und liegt allen Ansichten der Kirchenschriftsteller, von Augustinus bis auf Thomas, zu Grunde. Letzterer, strenger als der Bischof von Hippona, tadelt unbedingt den Juden Rhazias, welcher, um dem schimpflichen Tode den ihm Nicanor bereitet hatte, zu entgehen, zu wiederholten Malen Hand an sich selbst legte, und ob dieser That von seinen Mitbürgern und sogar von einigen geistlichen Schriftstellern belobt wurde. Ungefähr ein Jahrhundert vor Thomas, war durch Abälard die platonische Ansicht nach Augustinus wieder hervorgehoben worden; dieser hatte sie selbst in seinen Schriften unverholen dargethan; es ist daher zu verwundern daß Thomas, der zuweilen Plato anführt, in seiner Erörterung über die Rechtmässigkeit der Selbsttödtung, deren gesammte Gründe platonischen Schriften entlehnt sind, sich vorzugsweise auf Aristoteles stützt, welcher diese Frage doch niemals behandelt hatte.

---

[1]) ibid C. 23.

Darf nun auch der Wahrſcheinlichkeit nach angenommen werden, daß Thomas ſowohl des Urtextes als einer guten d. h. genauen lateiniſchen Ueberſetzung der Schriften Platons ermangelte, ſo waren ihm doch jedenfalls der Traum des Scipio nebſt dem Kommentar des Macrobius ſo wie die Bücher des Boethius hinlänglich bekannt. Die grenzenloſe, man kann ſagen fanatiſche Verehrung Thomas', ſeines Lehrers Albertus, wie aller Scholaſtiker für die peripathetiſche Philoſophie hatte ſie gegen die Lehren der akademiſchen Schule parteilich, ungerecht gemacht; hierin liegt auch wohl der Grund einer ſolchen Vergeſſenheit ſeitens Thomas von Aquino.

Vom Aberglauben und deſſen Arten.

(IIa IIae qu. 92—97.)

Den Aberglauben ſetzt Thomas der ächten Religion im Allgemeinen, insbeſondre der Frömmigkeit entgegen. Mit dieſer ſtimmt er darin überein, daß dadurch Gott eine Verehrung bewieſen wird, jedoch eine unziemliche.

Man unterſcheidet vier Arten von Aberglauben 1) Die unziemliche Verehrung Gottes; 2) die dem Geſchöpf erwieſene göttliche Verehrung, oder Abgötterei; 3) und 4) Wahrſagung, und ſolche Gebräuche welche durch den Beiſtand der böſen Geiſter vollbracht werden.

Die Abgötterei kann aus zwei Urſachen entſpringen; aus der Unwiſſenheit der Menſchen und der Wirkung böſer Geiſter. Es bedarf der Erwähnung nicht, daß ſie in beiden Fällen verdammt iſt.

Die Wahrſagung wird vermittelt: durch böſe Geiſter, durch die Geſtirne, durch Träume, durch Zeichen, durch Looſe. Alle Wahrſagung die nicht aus der Quelle göttlicher Eingebung fließt iſt ſündlich. Was die Anrufung böſer Geiſter betrifft, zum Zwecke Zukünftiges zu erforſchen, ſo führt Thomas zuerſt die Stelle aus Markus 5, 8—9 an, wo Chriſtus einen unreinen Geiſt um ſeinem Namen befragt, und dieſer ihm antwortet: Ich heiße Legion denn unſer ſind viele; ferner die Zuſammenkunft Sauls

mit der Wahrsagerin von Endor, und bemerkt, daß diesen Stellen zufolge es nicht verboten scheine, Geister anzurufen. Diesen setzt er aber die Worte Mosis Deut. 13, 10—13. entgegen, in welchen es heißt: „daß niemand unter dir gefunden werde, der die Wahrsager befrage oder auf Träume und Vogelgeschrei Achtung gebe, oder ein Zauberer sei; noch ein Beschwörer, noch der Rath suche bei den Teufelsbeschwörern oder den Wahrsagern, noch der die Wahrheit von den Todten erkundige. Denn dieses alles ist dem Herrn ein Gräuel," woraus er schließt daß die Wahrsagung nicht erlaubt ist. Ein anderes sei es jedoch, einen bösen Geist der von selbst und ungerufen erscheint, von welchem man nützliche Dinge, in Bezug auf sich und andere erfahren kann, um etwas zu befragen, besonders wenn er durch eine göttliche Kraft gezwungen werden könne die Wahrheit zu sagen, und einen solchen bösen Geist anrufen um über verborgene Dinge Aufschluß zu erlangen. Die Erscheinung Samuels, meint Thomas, könnte wohl die Wirkung einer Vision, eines Gebildes gewesen sein, dessen sich Gott bedient habe um Saul zu warnen.

Hinsichtlich der Wahrsagung durch die Gestirne, wissen wir bereits daß Thomas den Einfluß körperlicher Dinge auf Unkörperliches nicht zugiebt. Den Einfluß der Gestirne auf die menschlichen Organe stellt er nicht in Abrede, wohl aber ihr Einwirken auf die Seele. Hieraus erhellt daß er die Astrologie verdammt; obgleich um aufrichtig zu sein, gestanden werden muß, daß die subtile Unterscheidung welche er zwischen Zeichendeuter und Wahrsager schlechthin macht, manches zu wünschen übrig läßt. In dieser Beziehung geht sein Zeitgenosse der Mönch Roger Baco, wiewohl nicht bündiger, so doch mit mehr Keckheit und Geist zu Werke.

Nach den Traumdeutungen Josephs, Daniels u. s. w. zu schließen, könnte man meinen die Wahrsagung durch Träume sei erlaubt. Dem ist nicht also. Auch hier setzt Thomas die oben angeführte Stelle aus dem fünften Buch Mosis entgegen und schließt daß sie verboten ist.

„Die Träume, sagt Thomas in seinem Schlusse den wir vollständig hier anführen; die Träume entstehen durch zwei Ursachen, durch eine innere und durch eine äußere. Die innere Ursache ist

zweifach: eine pſychiſche, wenn nämlich die Gedanken und Affekte welche man im wachen Zuſtande gehabt, während des Schlafes in Geſtalt von Bildern an der Seele vorüberziehen; ſolche Bilder ſtehen indeſſen mit zukünftigen Ereigniſſen, wenn ſich die Träume gerade darauf beziehen, in durchaus keiner Verbindung; treffen ſie zuſammen, ſo iſt es reine Wirkung des Zufalls. Die zweite innere Urſache rührt von der inneren Beſchaffenheit des Körpers her. Nach dieſer bildet ſich zuweilen eine Vorſtellung die zu derſelben in irgend einer Beziehung ſteht; z. B. wenn Menſchen, die mit kalten Flüſſen behaftet ſind, von Schnee und Waſſer träumen. Aus dieſem Grunde verlangen die Aerzte daß man auf Träume Acht habe; ſie wollen nämlich daraus den innern Zuſtand der Kranken erforſchen.

„Die äußere Urſache der Träume iſt gleichfalls zweifacher Art, körperlich und geiſtig; körperlich, wenn die Atmoſphäre oder der Druck eines Himmelskörpers auf die Einbildungen des Schläfers einwirkt; auf dieſe Weiſe entſtehen Bilder in ihm, welche den Formen ſolcher Körper entſprechen. Die geiſtige Urſache kömmt zuweilen von Gott, welcher durch ſeine Engel dem Menſchen gewiſſe Dinge im Traume offenbart, wie es im vierten Buch Moſis heißt: Wenn unter euch ein Prophet aufſteht, ſo werde ich zu ihm im Traume reden. Gewiſſe Bilder können aber auch von böſen Geiſtern im Schläfer hervorgebracht werden, wenn er nämlich mit ihnen einen Pact geſchloſſen hat, um über zukünftige Dinge Auskunft zu erhalten.

„Hieraus iſt nun folgender Schluß zu ziehen: Will man durch Träume die Zukunft erforſchen, ſo iſt das Wahrſagen zuläſſig, je nachdem die Träume aus göttlicher Eingebung herrühren oder in einer natürlichen, inneren oder äußeren Urſache, ſo weit nämlich ein ſolches Vermögen ſich erſtrecken kann, ihren Grund finden. Iſt aber die Eingebung das Werk böſer Geiſter, mit welchen man ſtillſchweigend oder ausdrücklich einen Pact geſchloſſen hat, ſo überſchreitet die Wahrſagung die Grenze des Erlaubten; ſie iſt verboten und abergläubiſch.

Dieſelbe Unterſcheidung ſtellt Thomas in Bezug auf das Wahrſagen, Vorherbeſtimmen, Entſcheiden durch Looſe (sortes) auf.

Als bei der Verbreitung der christlichen Religion die heidnischen Orakel ihr Ansehn verloren und endlich nach und nach ganz verstummten, traten in der Folge biblische Orakel an ihre Stelle. So wie die Griechen und Römer, diese ihre **Sortes Homericas**, diese ihre **Sortes Vigilianas** u. s. w. hatten, so kamen bei den Christen vom 3ten Jahrhundert an die **Sortes Sanctorum** in Gebrauch. Man suchte nämlich den Willen Gottes in Rücksicht irgend einer Angelegenheit, den glücklichen oder unglücklichen Erfolg einer Unternehmung, aus den heiligen Büchern zu erfahren. Zu einer solchen Erforschung des heiligen Willens bereitete man sich durch Fasten, Gebet und andere Religionsübungen vor, und schlug sodann auf's Ungefähr irgend ein Buch der heiligen Schrift auf, mit der Ueberzeugung, daß die erste in die Augen fallende Stelle Auflösung des Zweifels geben würde. Nicht blos Privatpersonen bedienten sich dieses Mittels, die Zukunft zu erforschen, auch bei öffentlichen Angelegenheiten, besonders bei den Wahlen der Bischöfe und Aebte wurden von den Geistlichen selbst diese heiligen Orakel in Gegenwart der ganzen Gemeinde befragt. Der Mißbrauch, der damit getrieben wurde, veranlaßte, daß mehrere Kirchenversammlungen diese **Sortes Sanctorum** in ihren Beschlüssen verwarfen, und einige Päpste sie selbst bei Strafe des Bannes verboten. Auch in den Capitularien Karls des Großen vom Jahr 789 wird untersagt, die künftigen Schicksale mittelst der Psalmen und Evangelien vorherzusagen. Ungeachtet aller Verbote dauerte jedoch dieser Mißbrauch bis zum 14ten Jahrhunderte fort.

Thomas meint nun, daß man die **sortes** zu Rathe ziehen könne, wenn man dabei von dem Gedanken ausgeht, sich an Gott zu wenden; will man jedoch dadurch eine Antwort von bösen Geistern bezwecken, so ist es ein verdammungswürdiger Aberglaube. Ungleich würdiger als diese subtile Unterscheidung erachten wir das unbedingte Verbot Papst Stephan's, welches auch Thomas anführt: „die **Sortes**, sagt der Papst, vermittelst welcher ihr Alles entscheidet, sind in unsern Augen nichts als eitel Wahrsagerei und böse Künste; darum verdammen wir sie. Wir wollen

nicht, daß man unter Christen davon Gebrauch mache, und verbieten sie bei Strafe des Kirchenbannes."

Den gerichtlichen Zweikampf, die Feuer- und Wasserprobe, über welche er sich ziemlich unbestimmt ausdrückt, setzt Thomas gleichfalls in die Kategorie der sortes; von den besonders in Deutschland üblichen Ordalien des geweihten Bissens, des Kreuzgerichts, Bahrrechts u. a. geschieht keine Erwähnung. Auch hierüber bringt Thomas eine höchst merkwürdige Stelle aus einem Decret Papst Stephan's bei; sie lautet folgendermaßen: „In den heiligen Kanones wird nicht dafür gehalten, daß durch die Proben des glühenden Eisens oder des siedenden Wassers von irgend einem Menschen ein Bekenntniß zu erpressen sei; es wäre unziemlich, solche abergläubische Erfindungen, die von den heiligen Vätern verworfen werden, unter Christen zu verbreiten. Vor unsre Gerichtsbarkeit gehören nur die Verbrechen, welche vom Schuldigen aus freien Stücken, aus Furcht vor Gott eingestanden oder durch Zeugen ermittelt werden; was uns verborgen bleibt, müssen wir Dem überlassen, der in das Innerste des menschlichen Herzens schaut."

Zauberkünste jeder Art, als Verwandlungen, Todtenerweckungen, Hervorrufen Verstorbener u. s. w., Bezauberungen durch Blick und andre Mittel, Anzaubern von Krankheiten, Nestelstecken, ferner das Beobachten glücklicher und unglücklicher Tage, das Prophezeihen von Unglücksfällen aus Zufälligkeiten, wie Fehltritte u. s. w. verdammt Thomas als abergläubische und lästerliche Gebräuche. Er führt eine Stelle des heiligen Hieronymus an, wo es heißt, „daß man lieber das Evangelium im Herzen tragen soll als um den Hals, wie dies zu seiner Zeit üblich war; doch giebt Thomas zu, daß man heilige Reliquien aufbewahren, auch an sich tragen könne, wenn es nämlich nicht aus Prunksucht und Prahlerei geschieht, sondern aus Vertrauen zu den Heiligen und zu Gott.

Der Eifer, mit welchem Thomas den Aberglauben in allen seinen Schlupfwinkeln verfolgt, die Umständlichkeit, mit der er in Bekämpfung desselben zu Werke geht, nicht minder aber auch die subtilen Unterscheidungen, die bei einem so hohen Geiste als der seiner Zeit gezollte Tribut zu betrachten sind, sprächen allein deut-

lich genug, selbst wenn die Thatsachen schwiegen, für den mächtigen Einfluß, den jene größtenheils im Heidenthum wurzelnden verderblichen Gebräuche noch im dreizehnten Jahrhundert auf die Christenheit ausübten. Gegen die Ordalien wurden schon im neunten Jahrhunderte, zur Zeit Ludwigs des Frommen Verbote erlassen, und später zu verschiedenen Epochen erneuert, konnten ihnen jedoch nicht Einhalt thun. Stärker und mit besserem Erfolge wurde denselben durch den päpstlichen Stuhl und durch Einführung einer besseren Gerichtsbarkeit entgegen gewirkt. Im 14ten Jahrhunderte wurden sie seltener, und im 15ten fingen sie an durch den zunehmenden Gebrauch des kanonischen Rechts, welches zur Ablehnung des Verdachtes unter andern Mitteln den Reinigungseid einführte, noch mehr aber durch den allgemein verbreiteten Gebrauch des römischen Rechts, nach und nach zu erlöschen.

Vom Wucher.

(IIa. IIae. qu. 78.)

Die Gerechtigkeit zerfällt nach Thomas, wie wir wissen in austheilende und austauschende; erstere wird durch die Gesetze geübt, letztere sollen die Menschen im Handel und Wandel gegen einander beobachten.

Als der austauschenden Gerechtigkeit entgegenstehend, behandelt Thomas, wie bereits angeführt, in aufeinanderfolgenden Fragen: Todtschlag, Diebstahl, Beschimpfung, die Ungerechtigkeit der Richter, Betrug, und kommt zuletzt auf den Wucher.

Der Geldwucher, wie überhaupt der Wucherhandel war im dreizehnten Jahrhundert in Frankreich und Welschland, besonders in diesem zum Gewohnheitsübel geworden. Beigetragen hierzu hatte einerseits die außerordentliche Entwickelung des italienischen Handels seit dem Anfange des zwölften Jahrhunderts und dem zufolge das rasche Emporblühn der Banken von Venedig, Genua und Florenz; anderseits der ungeheure Kostenaufwand zur Bestreitung der Kreuzzüge, der bei dem fortwährenden Geldbedarf fahrende und liegende Habe des Adels in die Hände der Kauf-

leute gebracht hatte; ferner der lange Kampf zwiſchen Kaiſer und Papſt und das wechſelnde Kriegsglück beider Parteien, wodurch auf beiden Seiten zahlreiche Familien der Verarmung und gänzlichem Ruin anheimgefallen waren.

Im Geldhandel, wie überhaupt in allen Geſchäften des kaufmänniſchen Verkehrs beſaßen die Juden eine unbeſtreitbare Ueberlegenheit; ihre Geſchicklichkeit in Handelsſpeculationen, deren Geheimniſſe ſie vor den Chriſten wohl zu bewahren wußten, hatten ſich in demſelben Maaße entwickelt, als ſie ſelbſt von den Chriſten in Schmach und Erniedrigung gehalten wurden; durch ſie trachteten die Juden für die angethanen Bedrückungen ſich zu entſchädigen. Aller Rechte beraubt, dem Vieh gleich geachtet, unaufhörlichen Plünderungen und Erpreſſungen ausgeſetzt, ſahen ſie ſich gezwungen, die Früchte ihrer glücklichen Spekulationen, die zu beträchtlichen Reichthümern angewachſen waren, unter der Maske äußerlicher Armuth zu verheimlichen. Nach Vermehrung dieſer Reichthümer ging aber auch ihr einziges Streben; als das ſicherſte Mittel dazu, galt ihnen der Wucher. An ſtrengen Geſetzen gegen ein ſolches Gewerbe, auch an der Handhabung derſelben war nun wohl anfangs kein Mangel; allein die Juden verſtanden nicht nur dieſe Geſetze zu umgehen, ſie zogen ſelbſt Vortheil davon, indem ſie die Höhe der Zinſen mit der Größe der Gefahr, welcher ihr Gewerbe ſie ausſetzte, in Verhältniß brachten. Freilich geſchah es auch nicht ſelten, daß man einen Juden erſchlug um ſich eines Gläubigers zu entledigen; mit einer kleinen Geldbuße war's abgethan. Schrecken und Mißtrauen trieben daher auch ſie bald zu Bedrückung und Erpreſſung gegen ihre Bedrücker, was ihnen um ſo leichter wurde, da ſich nach und nach alles baare Geld in ihren Händen geſammelt hatte. Neben dem Gültenkauf, dem Kauf von Gütern mit Vorbehalt des Rückkaufes, wodurch dem Wucher ein ſo weites Feld eröffnet wurde, erröthteten die Juden nicht auf ein Pfandlehn, vierzig und fünfzig vom hundert zu heiſchen. Da es aber zuletzt keinen Stand mehr gab, der nicht gezwungen war ihre Hilfe in Anſpruch zu nehmen — die Großen zu ihren kriegeriſchen Ausrüſtungen oder zu Beſtreitung ihres Luxus, die Mittelklaſſe zu Handel und Gewerk, das niedere Volk zu den unentbehrlichſten

Dingen des täglichen Lebens — so sah man sich genöthigt, die Gesetzwidrigkeit ihres Gewerbes auf sich beruhen zu lassen und den schmählichsten Wucher zu dulden.

Allein eben so wenig als die Juden den Wucher erfunden hatten, waren sie die Einzigen die davon Nutzen zogen. Das Ausleihen auf hohe Zinsen war überdies seit den ersten Jahrhunderten unsrer Zeitrechnung unter den Christen in Gebrauch; selbst die Geistlichkeit hielt sich nicht immer davon fern, wie aus dem 20. Kanon der Synode von Elna, (305) der zu Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts wieder in Erinnerung gebracht wurde, deutlich hervorgeht. Einerseits war nun die Anzahl der Wucherer beträchtlich angewachsen, der übliche Zinsfuß in's Unerschwingliche gestiegen; anderseits gab es hinwieder keinen Stand der sich des Entlehnens entschlagen konnte. So standen die Sachen als Thomas von Aquino an den zweiten Theil seiner Summa ging.

In Allem was er über den Wucher sagt, zeigt sich das Streben, das biblische Verbot des Zinsennehmens, mit dem Herkommen, der Nothwendigkeit zu versöhnen, kraft welcher das Ausleihen auf Zinsen sowohl im gewöhnlichen Verkehr als zur Erleichterung des Handels zu jeder Zeit statt gefunden hatte. Nachdem Thomas eine große Anzahl Stellen aus dem alten Testamente beigebracht hat um zu beweisen daß Zinsen nehmen bei den Juden üblich und erlaubt gewesen sei, findet er denselben nur die Worte 2 Mosis, 25. entgegen zu setzen: „Wenn du den Armen unter meinem Volke Geld leihest, so sollst du es nicht gleich einem unerbittlichen Schuldner gewaltsam von ihnen eintreiben, noch sie mit Wucher belasten." Im neuen Bunde wird des Wuchers nur beiläufig in Lukas 6, 34. Erwähnung gethan: „Wenn ihr denen leihet von welchen ihr hoffet wieder zu bekommen, welcher Lohn gebühret euch? denn auch die Sünder leihen Sündern daß sie Gleiches wieder erhalten."

Hieraus schließt Thomas: „daß ein Darlehn auf mäßigen Zins der Vermiethung eines Ackers oder eines Hauses zu vergleichen sei; ein wucherliches Darlehn aber dem Verkauf von Naturalien gleiche, bei welchem der Verkäufer nächst dem Erlös, noch das Recht anspreche vom Verkauften mitzuzehren. Nach dieser geistreichen, wiewohl nicht ganz richtigen Unterscheidung, heißt es

weiter: „Die menschlichen Gesetze lassen den Wucher hingehen, gerade so wie sie eine Menge Sünden hingehen lassen, nämlich aus Grund der Unvollkommenheit menschlicher Zustände; denn wollte man jede Sünde, genau wie sie es verdiente ahnden, so würden die nothwendigsten Dinge im Leben darunter leiden. Die bürgerlichen Gesetze erlauben demnach den Wucher; nicht als etwas an sich Rechtmäßiges, sondern bloß um in den Verkehr und das Interesse zu vieler Leute nicht hemmend einzugreifen. Daher liest man auch im bürgerlichen Recht, daß die im Gebrauch aufgezehrten Produkte keinen Nießnutz zulassen, weder nach dem Natur- noch nach dem bürgerlichen Gesetze; der Senat einer solchen Nießnutz auch nicht beschaffen habe, da er es nicht konnte, sondern nur etwas dem Aehnliches, wodurch der Wucher zugestanden und geduldet worden. Der wucherliche Erwerb, sagt der Philosoph Aristoteles, ist durchaus gegen die Natur."

Aristoteles auf den Thomas hierin wie in allen Stücken sich beruft, tadelt den Wucher wie den Geldhandel überhaupt, unbedingt; er nennt einen solchen Handel wider die Natur, weil derselbe nicht mit Produkten der Natur oder des Kunstfleißes geführt wird, sondern seinen Erwerb vermittelst des Wuchers aus dem Gelde selbst zieht, das solchergestalt sich selbst erzeugt und gebärt, da es doch einzig und allein zur Erleichterung des Austausches in Gebrauch gekommen ist [1]). Hieraus würde man indessen mit Unrecht schließen, daß die Wechsler und Wucherer in Griechenland minder zahlreich und geldgierig als anderswo gewesen seien. Die Meinung des griechischen Philosophen ist nur ein Beweis mehr, daß der Wucher, gleichviel ob vom streng religiösen oder rein sittlichen Standpunkte aus betrachtet, bei allen Völkern gebrandmarkt war, wiewohl kein einziges sich desselben erwehren konnte. Ein Darlehn setzt jedesmal bei den Entlehner ein dringendes Bedürfniß, einen drückenden Mangel voraus, der in der That auch größtentheils Statt findet; daher die tiefe Empörung jeder fühlenden, rechtlichen Seele über die Herzlosigkeit, welche die bedrängte Lage des Nächsten mit kalter Berechnung zu eignem schmäh-

[1]) Polit. lib. I. C. 10.

lichen Vortheil ausbeutet. Allein der Wucher wie das Spiel haben ihre Quelle in Bedürfnissen, in Leidenschaften, die mit gleicher Gewalt den der daraus Nutzen zieht und den der darunter leidet, beherrschen; die menschliche Natur die sich einestheils darüber empört ist ihnen andrerseits hinwieder zu sehr verfallen, als daß an die Möglichkeit ihrer gänzlichen Unterdrückung auch nur zu denken wäre.

Daß Thomas von Aquino von derselben Ueberzeugung ausging, erhellt aus dem Vorhergehenden wie aus dem was folgt.

Die Ausrüstungen zu dem letzten Kreuzzuge Ludwigs des Heiligen hatten bedeutende Kosten mithin beträchtliche Anlehen verursacht. Die italienischen Wechsler, die Lombarden wie man sie nannte, thäten das Ihrige besonders im Uebervortheilen; doch konnten sie unter den dermaligen Umständen nicht genügen. Man sah sich genöthigt seine Zuflucht zu den Juden zu nehmen, welche vermittelst den zwischen ihnen und ihren orientallischen Glaubensgenossen bestehenden Verbindungen, die dringenden Bedürfnisse der Kreuzfahrer im strengsten Sinne des Wortes ausmünzten. Die Abreise drängte, und für die nothwendigen Summen mußte zuförderst gesorgt sein; sie durften an den bestimmten Terminen nicht fehlen. Man brauchte Geld zur Abfahrt, Geld bei der Ankunft, Geld für die Heimkehr; man verstand sich zu jeder Bedingung; Verträge wurden abgeschlossen, die den Ruin der Ritter besiegelten. In Afrika verkaufte man den Kriegern das Geld zum zehnfachen, zwölffachen Werthe. Alle Welt schrie über solch entsetzlichen Wucher, dem man doch selbst die Hände geboten; die Christen verfluchten die jüdischen Wucherer die sie durch übertriebenen Aufwand doch selber begünstigten!

Obgleich Thomas von Aquino mit zeitlichen Angelegenheiten sich wenig beschäftigte, konnte er diesen dennoch um so weniger ganz fremd bleiben, als eine damals wichtige Frage damit in strenger Verbindung stand. Es handelte sich nämlich darum zu wissen, ob derjenige der durch Entlehnen dem wucherlichen Erwerb Vorschub leistet, gleichfalls der Sünde des Wuchers zu zeihen und als Mitschuldiger des Wucherers zu betrachten sei. Diesen Zweifel löst Thomas in folgender Entscheidung.

„Einen Menschen zur Sünde verleiten ist Sünde; nicht so eine Sünde benutzen um Gutes zu stiften; denn Gott thut desgleichen indem er aus Uebel und Sünde Gutes hervorgehen läßt. Was nun den speciellen Fall des Wuchers betrifft, so ist zwar verboten Jemand zu einem wucherlichen Darlehn anzureizen, doch ist gestattet ein solches Darlehn anzunehmen, wenn der Darleiher dazu geneigt und seines Standes ein Wucherer ist; vorausgesetzt nämlich daß der Entlehner die Absicht habe, mit dem Gelde Gutes zu stiften, z. B. den Dürftigen beizustehen oder sich selbst der Noth zu entreißen. In letzterem Falle ist er dem Reisenden zu vergleichen, der von Räubern angefallen, ihnen mit eigner Hand den Beutel reicht, welcher sie zum Stehlen antreibt, um nur sein Leben aus ihren Händen zu retten. Man kann also ohne Sünde von einem Wucherer entlehnen, da man sich eines Sünders zu einer guten That bedienen darf.

Thomas konnte nicht umhin einem tiefeingewurzelten Uebel das zu seiner Zeit zum unabweislichen Bedürfniß geworden war, die verlangten Zugeständnisse zu machen; demselben zu begegnen lag weder in seinem Bereich noch in seinem Vorwurf. Einen solchen Entschluß faßte zwei Jahrhunderte später der Franziskaner Bernardino von Feltri. Der Wucher hatte damals in Toskana seinen Gipfelpunkt erreicht; der Mittelstand, besonders der Kleinhandel und die Gewerke waren ihm zur Beute geworden. Umsonst eiferte der fromme Bernardino in seinen Predigten gegen diesen Krebsschaden, der das beste Mark des Volkes fraß. Da kam er endlich auf den Gedanken, zum Vortheil der Unbemittelten eine öffentliche Leihbank (mons pietatis) zu errichten, und setzte ihn mit Hülfe Lorenzo's des Erlauchten, kurz vor dessen Hinscheiden ins Werk. Eine ähnliche Anstalt hatte nach Einigen der Franziskaner Barnabas Interamnensis schon um 1464 in Perugia gegründet.

Spiele, Hiſtrionen, Komödianten.

(IIa Hae, qu. 168.)

Gegen die ſeit dem ſiebzehnten Jahrhundert häufig vorgekommenen ſtrengen Entſcheidungen der Geiſtlichkeit in Betreff der Schauſpieler hat man ſich zu Gunſten dieſes Standes ſo vielfach auf die Auctorität des heiligen Thomas berufen, daß wir glauben die Anſicht unſres Scholaſtikers über Bühnenſpiele und deren Darſteller dem Leſer nicht vorenthalten zu dürfen.

In ſeiner Abhandlung über die letzte der vier Haupttugenden, die Mäſſigkeit ſpricht Thomas von der Beſcheidenheit in ihren Beziehungen zu den äußerlichen Handlungen der Menſchen und wirft die Frage auf, ob Spiele, Beluſtigungen, ſich mit der Mäßigkeit vereinbaren laſſen? In ſo fern ſie gegen die Anforderungen der Moral, welche Thomas durch einzelne Beſchränkungen genau beſtimmt, nicht verſtoßen, mögen alle Erheiterungen unter Form ehrbarer, ziemlicher Spiele geſtattet ſein; ſolche Erheiterungen ſind ſogar für Körper und Geiſt ein Bedürfniß. Allein das Spiel, an und für ſich betrachtet, iſt etwas Ueberflüſſiges; es ſteht zu der Tugend in keiner Beziehung und man ſoll nur dann davon Gebrauch machen, wenn unſre Organe von lang anſtrengender Arbeit erſchöpft, der Erholung und Erquickung bedürfen. Nach Thomas iſt alſo das Spiel als Erheiterung zuläſſig; nur ſoll man ſich dieſer Beluſtigung nicht zu lange, und nicht zu häufig ergeben.

Dieſe letzte Bemerkung führt ihn zur Löſung einer wichtigen Frage: „Hiſtrionen, Komödianten, ſcheinen vom Spiele einen übermäßigen Gebrauch zu machen, da ſie es als Beruf treiben, demſelben ihr ganzes Leben widmen? Iſt nun ein ſolches Treiben ſündlich, ſo würden ſie fortwährend im Zuſtande der Sünde leben, und diejenigen welche aus ihrer Kunſt Vergnügen ſchöpfen und ſie bezahlen, als Begünſtiger der Sünde gleichfalls ſündigen. Dem kann aber nicht alſo ſein; denn wir leſen in der Lebensgeſchichte der heiligen Väter daß dem ſeligen Paphnutius offenbart wurde: ein gewiſſer Schauſpieler (joculator) werde im künftigen Leben ſein Gefährte ſein."

Beim Schluſſe kömmt Thomas erläuternd auf das Geſagte zurück, und fügt hinzu: „Das Spiel iſt, wie oben bemerkt, im menſchlichen Leben als ein nothwendiger Gebrauch zu betrachten; allem wirklich Nothwendigen kann auch eine gewiſſe Wirkſamkeit verſtattet werden. Der Stand des Schauſpielers an ſich, iſt daher nicht als unerlaubt, noch ſind diejenigen die ihm angehören als im Zuſtande der Sünde lebend anzuſehen; vorausgeſetzt nämlich, daß ſie beim Spielen ſich beſcheiden betragen, d. h. von unziemlichen Gebärden und Redensarten ſich fern halten und zu verbotenen Zeiten ihre Spiele unterlaſſen. Denn wiewohl der Schauſpieler, als ſolcher, keinen andern Beruf hat als ſeine Mitmenſchen zu beluſtigen, ſo ſind ſeine Handlungen in Bezug auf ihn ſelbſt und auf Gott, z. B. wenn er betet, ſeine Leidenſchaften bekämpft, Almoſen giebt, darum nicht minder ernſtliche Handlungen. Woraus hervorgeht, daß die Perſonen die dem Schauſpieler zu ſeinem Unterhalt verhelfen, keineswegs dadurch eine Sünde begehen, ſondern ihm vielmehr damit billigerweiſe den Preis ſeiner Leiſtungen bezahlen. Verſchwendet aber Jemand ſein Vermögen an Schauſpieler die verbotene Spiele treiben, ſo begeht er eine Sünde und verführt zur Sünde. „Sein Vermögen den Hiſtrionen zuwenden, ſagt Auguſtinus, iſt nicht nur keine Tugend, ſondern ein großes Laſter.“ Befindet ſich aber ein ſolcher Hiſtrio im Zuſtande äußerſter Noth, ſo muß man ihm beiſtehen, denn der heilige Ambroſius ſagt: „Gieb Nahrung dem Hungerleidenden, wenn du ſie ihm verweigerſt ſo tödteſt du ihn.“

Um Mißverſtändniſſen und falſcher Auslegung vorzubeugen, bemerken wir daß Thomas, wenn er von Schauſpielern ſpricht, ſich der Benennungen joculator und histrio bedient, ſo wie er ihre Spiele mit dem Worte jocus bezeichnet. Die eigentlichen Bühnenſpiele waren zur Zeit Ludwigs des Heiligen kaum ihren erſten Anfängen nach bekannt, ſo daß Thomas höchſt wahrſcheinlich nur jene Gaukler, Inſtrumentiſten und Poſſenreiſſer, Jongleurs genannt, im Sinne hatte, welche den Trouveren zur Seite gingen, und die Lieder die ſie abſingen halfen, dramatiſch darſtellten. Dieſe Jongleurs, die in eigne Banden vereinigt, mancherlei Bevorrechtungen hatten, bildeten in Paris eine Genoſſenſchaft und

wohnten in einer besonderen Strasse beisammen. Jedenfalls hat Thomas seine Ansicht über den Schauspielerstand als solchen auf das Bestimmteste ausgedrückt; er ist weit entfernt ihn zu verdammen, wie man später gethan, und seine Meinung verdient unsre Beachtung um so mehr, als die Leute welche er unter den Namen Histrionen und Joculatoren im Auge hatte, der Gesammtheit nach, zu den unsittlichsten und zügellosesten ihrer Zeit gehörten.

Simonie.

(IIa IIae, qu. 100.)

Simonie nennt man die Erwerbung geistlicher Aemter und Pfründen durch Kauf und Bezahlung, durch Bestechung und ähnliche Mittel. Den Namen hat dieses auf beiden Seiten gleich große Verbrechen von dem chaldäischen Magus Simon, der die Mittheilung des heiligen Geistes durch Auflegung der Hände von den Aposteln für Geld erkaufen wollte. Petrus verdammte diese Handlung. (Apostelgesch. 8, 18—20.)

„Mit dem Altar, den Zehnten oder dem heiligen Geist Wucher treiben, sagt der heilige Gregorius, ist Simonie." „Der rechtschaffene Priester empfängt seinen Unterhalt vom Volke und seine Belohnung von Gott," war seit dem Anfang der Kirche ein allgemein anerkannter und fester Grundsatz „Bin ich nicht frei? Bin ich nicht ein Apostel? schreibt Paulus an die Corinther: Seid ihr nicht mein Werk im Herrn? Dies ist meine Vertheidigung gegen die welche mich zur Rede stellen: Haben wir nicht die Vollmacht Essen und Trinken uns reichen zu lassen? Oder habe ich und Barnabas allein nicht die Vollmacht dieses zu thun? Wer dient je auf eigne Kosten im Kriege? Wer pflanzt einen Weinstock und genießt nicht von seiner Frucht? Wer weidet eine Heerde und nährt sich nicht von der Milch der Heerde? Rede ich dies nur nach Menschenweise oder sagt dies nicht auch das Gesetz? Wenn wir euch das Geistige gesäet haben, ist es etwas Großes wenn wir

euer Leibliches erndten? Wenn andre an eurer Habe Theil nehmen, warum nicht vielmehr wir? Wisset ihr nicht daß die welche im Heiligthume beschäftigt sind, vom Heiligthume auch essen, und daß die welche dem Altar dienen vom Altare ihren Theil empfangen? Also hat auch der Herr verordnet, daß die welche das Evangelium predigen, vom Evangelium leben sollen." (1 Corinth. 9, 1 — 14.)

Vom Altar leben und mit dem Altar keinen Handel treiben, zwischen diesen beiden Extremen liegt die ganze Reihe kitzliger Fragen, deren Erörterung eine Abhandlung über die Simonie, insofern diese die Geistlichkeit besonders ins Auge faßt, sich zu unterwerfen hat.

Allein wer weiß nicht mit welcher Schamlosigkeit dieses Verbrechen im eilften Jahrhundert von Prälaten und weltlichen Fürsten begangen wurde, wie diese im Einverständnisse, aus dem Handel mit geistlichen Aemtern und Würden den größten Theil ihrer Einkünfte zogen? Wer weiß ferner nicht mit welchem Eifer die Päpste Leo IX., Viktor II., Stephan IX. u. a. gegen dieses Uebel angekämpft, mit welcher Energie, welcher unerschöpflichen Beharrlichkeit Papst Gregor VII. seine ganze weltliche und geistliche Macht aufgeboten hatte, um diesem verderblichen Wucher ein Ziel zu setzen. Doch weder er noch seine Nachfolger, konnten einen tief eingewurzelten Schaden tilgen, auf welchem Besitz und Einkommen der weltlichen Herren, wie der geistlichen Würdenträger beruhte. Auch war die Simonie, durch das Verhältniß in welchem die Geistlichen zur weltlichen Macht standen, oft schwer zu ermitteln. Dadurch, daß der Bischof Vasall eines Regenten, sein Lehnsmann sein konnte, mußte nothwendiger Weise in ihm das kirchliche und weltliche Interesse in Conflikt gerathen. Dieser Conflikt widerstrebender Interessen bestand noch in seiner ganzen Kraft zur Zeit Ludwigs des Heiligen und die Uebelstände die er mit sich brachte gehen aus der pragmatischen Sanktion (1269) dieses Fürsten, welche eines Theils ihre Abstellung zum Zweck hatte, deutlich hervor. Die pragmatische Sanction sichert den Prälaten, Patronen und allen Verleihern von Benefizien ihre vollen Rechte und jedem seine Gerichtsbarkeit; allen Kirchen die freie Wahl, verdammt die Simonie,

und dringt darauf daß alle kirchlichen Stellen und Benefizien nach den Gesetzen vergeben werden sollen. Von allem diesen suchen wir indessen bei Thomas von Aquino vergebens eine Spur. Seine Abhandlung über die Simonie besteht aus einer Reihe der einfachsten Fragen, zu deren Lösung es keines tiefen Scholastikers bedurfte. So weiß z. B. ein jeder, daß der Bischof, der einem Priester eine Pfarre für Geld ertheilt, mit dem Altar Wucher treibt und ein Sakrilegium begeht. Allein in welche Kategorie gehörte ein Erzbischof von Mainz oder Mecheln, der als kaiserlicher Lehnsmann und Würdenträger der Kirche, Kaiser und Papst zugleich Gehorsam schuldig war? Das wäre nicht unwichtig zu wissen.

Hierin, wie in seiner Abhandlung vom Wucher ist deutlich zu bemerken, daß Thomas von Aquino seiner freien Bewegung nicht Herr war. Beide Uebel, Simonie und Wucher, so schmählich an sich, so verderblich für den sittlichen Zustand der Menschheit sie auch sein mögen, waren mit den Sitten der damaligen Gesellschaft zu innig verwachsen, als daß man nicht fürchten mußte, durch einen allzu heftigen, ungestümen Angriff auf dieselben, das ganze Gebäude der gesellschaftlichen Ordnung bis in seine Grundfesten zu erschüttern.

Krieg, Aufruhr.

IIa IIae, qu. 40. et 42.

Thomas stellt folgende vier Fragen: „Ist Krieg führen erlaubt? Haben Geistliche das Recht Krieg zu führen? Darf man im Kriege zur List seine Zuflucht nehmen? Ist es erlaubt sich an Feiertagen zu schlagen?

Der Krieg ist eine Sünde, nach Matthäus 26, 52. wo es heißt: Alle die das Schwert ergreifen, werden durch das Schwert umkommen; er ist ferner einem göttlichen Gebot entgegen, nach den Worten desselben Apostels 5, 39: „Ich aber sage euch: ihr sollt dem Uebel nicht widerstehen."

„Bei allen erlaubten Dingen, ist auch die Uebung die dazu geschickt macht, erlaubt. Es ist erlaubt zu studieren, um Gelehr-

samkeit zu erlangen; kriegerische Uebungen, unter andern solche die in den Turnieren Statt finden, sind aber von der Kirche verboten, da sie nicht zuläßt daß man die dabei Getödteten in geweihter Erde bestattet."

Der Auctorität dieses Gebrauches und obiger Stellen, setzt Thomas nur eine ziemlich unbestimmt ausgedrückte Meinung des heiligen Augustinus entgegen: daß nämlich die christliche Zucht den Krieg nicht unbedingt verbiete. Hierauf wird geschlossen „daß zu einem gerechten Kriege drei Bedingungen nothwendig seien: 1) die Bevollmächtigung des Fürsten, auf dessen Befehl er geführt wird, denn Privatleute haben das Recht nicht Truppen auszuheben, um ihnen angethanen Schimpf zu rächen; solches steht den Fürsten und Oberen allein zu; diese müssen sogar den Staat nach Aussen mit dem Schwerte vertheidigen; 2) eine gerechte Ursache; 3) eine gerade Absicht seitens der Kriegführenden, d. h. etwas Gutes bezwecken oder etwas Böses verhindern wollen."

Auf die Turniere und Kampfspiele zurückkommend, meint Thomas daß dergleichen Uebungen nicht schlechthin verboten seien; nur solche seien verpönt die zu Todschlag und Raub Anlaß geben. „Ehemals, fügt er hinzu, gab es kriegerische Uebungen bei denen nicht die mindeste Gefahr war, so daß man ihnen den Namen Waffenstudien, oder Kämpfe ohne Blutvergiessen gegeben hatte (**meditationes armorum, bella sine sanguine**) wie wir aus einem Briefe des heiligen Hieronymus erfahren."

In Betreff der zweiten Frage: ob den Geistlichen das Recht zustehe Krieg zu führen? bezieht sich Thomas, von den oben angeführten Stellen aus Matthäus gänzlich abstrahirend, auf die Auctorität und die Entscheidungen der Päpste: „Ist, wirft er ein, der Krieg gerecht und erlaubt, sobald er, wie wir gesagt, den Schutz und die Vertheidigung des Staats gegen feindliche Angriffe zum Zweck hat, so scheint natürlich, daß in diesem Falle das Recht Krieg zu führen auch den Geistlichen zustehe, da es bei Gregorius in der vierzehnten Homilie heißt: Der Wolf kam über die Schafe; so stürzte sich der grausame Räuber über die Gläubigen, um sie zu bedrücken. Allein der, welcher sich für den Hirten ausgab, obgleich er es in der That nicht war, verließ seine Schafe und floh,

denn er fürchtete für sich selber, so daß er nicht wagte der ungerechten Wuth des Räubers sich zu widersetzen." „Aus diesen Worten, fügt Thomas hinzu, muß geschlossen werden, daß Geistlichen und Prälaten erlaubt sei Krieg zu führen." Auch liest man in einem Schreiben Papst Leo's folgende Stelle: Da nun aus dem Lande der Sarazenen oft bedrohliche Nachrichten zu uns kamen, so verbreitete sich das Gerücht, ein Haufe dieser Ungläubigen werde heimlich im Hafen der Römer (Ostia) landen; worauf wir unserm Volke befahlen sich in Waffen nach dem Gestade zu begeben. Hieraus erhellt, daß den Bischöfen zustehe sich mit Kriegsangelegenheiten zu befassen, und andere zum Kriege aufzufordern. Ueberdies weiß ein Jeder daß Karl der Große auf das Verlangen Papst Hadrians I. dem Longobardenkönig Desiderius den Krieg erklärte.

„In keinem Falle kann eine löbliche und verdienstliche Handlung den Geistlichen untersagt sein; der Krieg ist aber beides, wenn ihm eine gerechte Ursache zu Grunde liegt; und, wie ich an einem andern Orte gesagt habe, wer im Kampfe für die Wahrheit des Glaubens, für das Heil des Vaterlandes und zur Vertheidigung der Christen fällt, dem wird eine himmlische Belohnung zu Theil. Geistliche und Prälaten dürfen mithin in den Kampf ziehen."

Diesen günstigen Entscheiden setzt Thomas bloß die Worte Matthäi entgegen: „Stecke dein Schwert an seinen Ort! denn alle die das Schwert ergreifen, werden durch das Schwert umkommen, und zieht folgender Gestalt seine Schlüsse:

„Zum Frommen der menschlichen Gesellschaft sind mehrere Dinge unerläßlich; sind die Dinge untereinander verschieden, so ist ihre Wirkung aufeinander mächtiger, wie der Philosoph in seiner Politik sagt. Nun gibt es aber Dinge welche dergestalt miteinander streiten, daß die Thätigkeit welche sie erfordern sich gegenseitig ausschließt. Darum können die Personen, denen die Besorgung wichtiger Angelegenheit zusteht, sich mit den mindern nicht befassen; desgleichen kann der Soldat der den Dienst zu versehen hat, nicht mit Unterhandlungen beauftragt werden. Kriegsübungen lassen sich aber keineswegs mit den bischöflichen Pflichten vereinbaren; einmal, weil das Kriegshandwerk Strapazen und Unruhe mit sich bringt, wodurch der Geist, der Betrachtung göttlicher Dinge entzo-

gen, und der Priester an seiner ersten Pflicht, Gott zu loben und für das Volk zu beten, verhindert wird; denn erachtet man schon für nothwendig die Geistlichen von Unterhandlungen fern zu halten, weil sie dadurch zu sehr in Anspruch genommen würden, um wie viel mehr ist ihnen nicht das Kriegführen zu verbieten, da der Apostel an Timotheus schreibt: „kein Streiter Gottes verwickelt sich in weltliche Geschäfte.“ Sodann, weil es sich nicht ziemt, daß der Geistliche, zum Dienst des Altars bestimmt, das Blut seiner Mitmenschen vergieße; er soll es ihnen vielmehr ersparen, um Christi Willen, damit seine Werke seinem Beruf entsprechen. Hieraus folgt nun daß Kriegführen den Geistlichen unbedingt verboten ist, da es keinen Krieg ohne Blutvergiessen geben kann.

„Indessen ist es Pflicht der Bischöfe, nicht nur den Wölfen zu widerstehen die ihre Heerde geistig tödten, sondern auch den Bösewichtern und Tyrannen die sie körperlich angreifen; zwar nicht mit materiellen Waffen, doch mit geistlichen, mit Gebet, Ermahnung und zuletzt mit dem Banne.

„Endlich dürfen Prälaten und Geistliche mit Erlaubniß ihrer Oberen, an der Leitung eines gerechten Krieges Theil nehmen; natürlich nicht durch persönlichen Kampf, sondern durch geistliche Fürsorge, durch Ermuthigung und kräftigende Zusprache. Im alten Bunde war den Priestern befohlen, den Streitern mit der Trompete das Zeichen zum Angriffe zu geben. Um diese Pflicht zu erfüllen, war in den ersten Zeiten den Bischöfen und Geistlichen erlaubt dem Kampfe beizuwöhnen; haben einige von ihnen persönlich gekämpft, so war dies ein Mißbrauch. Also nicht weil es eine Sünde wäre am Kampfe Theil zu nehmen, hat man den Geistlichen sich zu schlagen verboten, sondern weil eine solche Handlung mit ihrem Charakter sich nicht verträgt. Ein ähnliches Bewandtniß hat es mit der Ehe; die Ehe ist an sich etwas löbliches und verdienstliches, doch ist sie denen die Keuschheit angeloben, natürlicherweise untersagt.“

Die letzten beiden Fragen, ob Kriegslist erlaubt sei und man an Feiertagen Schlacht liefern dürfe, beantwortet Thomas bejahend.

Dem Frieden als einer inneren Wirkung der Liebe, ist, wie wir oben gesehen haben, nächst Uneinigkeit, Spaltung, Krieg, auch der Aufruhr entgegengesetzt.

„Der Aufruhr, sagt Thomas, steht dem Gemeinewohl entgegen insofern er die Einheit des gesellschaftlichen Verbandes löst; er beleidigt die Gerechtigkeit und gehört mithin unter die Todsünden. Der Aufruhr wird um so sündlicher, wenn er die Zerstörung einer Ordnung bezweckt, welche das Glück einer zahlreichen Gemeinde sichert, und von dieser Gemeinde freiwillig erwählt worden ist. Steht aber an der Spitze des Staates ein Tyrann, dessen Regierung nicht das gemeine Wohl sondern nur den Vortheil des Regenten zum Zweck hat, so verliert in solchem Falle die Empörung den Character des Aufruhrs (es wäre denn, fügt Thomas in Parenthese bei, daß die dadurch verursachte Unordnung, der Gesellschaft größeren Schaden brächte als die Tyrannei des Regenten.) Der Tyrann allein ist als der wahre Aufwiegler zu betrachten, da er Zwietracht und Aufruhr im Volke unterhält, um es desto leichter und vollständiger zu unterdrücken."

Dieser ganze Paragraph, so wie alles was sich in der Summa auf Politik bezieht, ist fast wörtlich dem Aristoteles entlehnt.

Bekehrung der Ungläubigen.

(IIa IIae. qu. 10, art. 8.)

Das Institut der Inquisition bestand bereits seit sechzig Jahren als Thomas von Aquino an die Verfassung seiner Summa ging. Man weiß daß es seine nächste Veranlassung den Albigenserkriegen zu verdanken hatte; auch ist nicht unbekannt zu welchen Grausamkeiten die Inquisitoren, Franziskaner und Dominikaner, besonders letztere, durch die in ihre Hände gelegte unumschränkte Macht, gegen Albigenser, Waldenser, Katharer, Patarener und alle in Italien und dem südlichen Frankreich verbreiteten ketzerischen Sekten sich verleiten ließen. Daß in den sämmtlichen Schriften

unſres Scholaſtikers nichts dieſen Gegenſtand Betreffendes ſich vorfinde, wagen wir nicht zu behaupten; doch glauben wir verſichern zu können daß an keinem Orte der Summa etwas in irgend einer Art darauf Bezügliches angetroffen werden dürfte. Der Standpunkt ſeiner Erörterung, ſowie ſeine abſtrakte Weiſe ließen die Behandlung eines ſolchen Stoffes nicht zu. Anders verhält es ſich mit der Bekehrung der Ungläubigen; hierüber erklärt ſich Thomas folgendermaſſen:

„Unter den Ungläubigen giebt es welche, die nie im Beſitze des katholiſchen Glaubens waren, nämlich die Heiden und die Juden. Dieſe dürfen nicht mit Gewalt zum Glauben gezwungen werden, weil Glauben eine Handlung des freien Willens iſt. Doch giebt es Fälle in welchen Gewalt gegen ſie anzuwenden iſt, wenn ſie nämlich durch Läſterungen, böſe Rathſchläge oder durch offene Verfolgungen ſich dem Glauben ſchädlich erweiſen. Aus dieſem Grunde werden auch die Ungläubigen von den Chriſten oft mit Krieg überzogen; nicht daß man ſie zum Glauben zwingen wolle, ſondern bloß um ſie zu hindern dem Glauben zu ſchaden; auch läßt man ſie, einmal beſiegt und zu Gefangenen gemacht, frei in ihrem Glauben verharren. Eine andre Art Ungläubige ſind die, welche ſchon im Beſitz des katholiſchen Glaubens waren und ſich dazu bekannten, dann aber zu Ketzern und Abtrünnigen wurden. Dieſe muß man verfolgen, und durch körperlichen Zwang zur Erfüllung ihrer Verſprechen und Haltung ihrer Verpflichtungen zurückbringen; denn wie Auguſtinus ſagt: (Epiſt. 50.) „Keiner von uns möchte zwar daß ein Ketzer zu Grunde ginge; dennoch aber hatte das Haus Davids keinen Frieden, ehe nicht ſein Sohn Abſolon, der ihm den Krieg erklärt, umgekommen war. So auch die Kirche: Erhält ſie durch den Verluſt einiger ihrer Glieder die Uebrigen vor Anſteckung rein, ſo tröſtet ſich ihr mütterliches Herz mit der Errettung der größern Anzahl.“

Thomas verlangt demnach daß Ketzer und Abtrünnige beſtraft werden ſollen. In ſeiner Abhandlung von den ſittlichen Tugenden kommt er, wie wir oben geſehen, auf die Vergeltung als zur Gerechtigkeit gehörend, und nächſt dem auf die unter den Menſchen üblichen Strafen zu reden. Daſelbſt leſen wir nun in Be-

zug auf die Todesstrafe: „das Evangelium ist kein Gesetz der Furcht wie das alte Testament; es ist im Gegentheil ein Gesetz der Liebe, und wer es pünktlich befolgt, darf keine Vergeltung ausüben, noch eine von den unter den Menschen üblichen, grausamen Strafen auferlegen. Einen Menschen tödten heißt ihn ausrotten; der Herr aber hat gesagt, daß man das Unkraut, worunter die Bösen zu verstehen sind, nicht ausreissen müsse, (Matth. 13, 29.) woraus hervorzugehen scheint, daß man die Sünder nicht tödten solle. Ueberdies verdienen alle, welche Todsünden begehen, dieselbe Strafe; alle diese müßten demnach mit dem Tode bestraft werden was unvermeidlich wäre sobald einer von ihnen eine solche Strafe erlitten hätte; dies ist aber gegen alle Vernunft."

Allein diese Gründe gegen die Todesstrafe bekämpft Thomas dnrch andre, die er schon in der ersten Abtheilung seines zweiten Theils (qu. 105) vorgebracht hat; mit ihrer Hülfe und auf Stellen aus dem alten Testamente, dem Gesetz der Furcht, sich stützend, gelangt er zu dem Schlusse: „daß, da die menschlichen Gesetze im göttlichen Gesetz ihren Grund finden, und nichts Andres als eine Uebertragung desselben auf menschliche Zustände seien, die Todsünde aber auf jener Welt den geistigen Tod zur Folge habe, so müsse sie auch vorerst auf dieser Welt mit dem leiblichen Tode bestraft werden."

Faßt man alle diese Fragen zusammen, so findet sich daß der sanfte Thomas von Aquino auch diesmal von dem zu seiner Zeit tief eingewurzelten Gebrauch grausamer Strafen mit fortgerissen, dem Geiste derselben Zeit vollkommen getreu, der Milde des neuen Gesetzes zu Gunsten der Strenge und Härte des alten entsagt. Ketzerei und Abtrünnigkeit müssen als Todsünden mit dem Tode bestraft werden; das Verfahren der Inquisition ist mithin gerechtfertigt.

Wohl zu beachten ist indessen der Unterschied, den der Scholastiker zwischen Juden und Heiden als solchen, die in einem fremden Glauben aufgewachsen sind, und jenen Ungläubigen macht, die im Schooße der Kirche geboren, durch Ketzerei und Apostasie sich vom katholischen Glauben lossagen. Spricht er sich über letztere ganz im Sinne seiner Zeit aus, so scheint er uns im Betreff ersterer seiner Zeit voranzueilen. Thomas will daß man Juden

und Heiden wehre dem Glauben zu ſchaden; allein ſie durch Gewalt zum Glauben zwingen, mißbilligt er ausdrücklich. Eine ſolche unumwundne Erklärung erſcheint um ſo verdienſtlicher als ſie für die Kritik eines Kreuzzuges angeſehen werden muß, der zu nicht minderen Grauſamkeiten Veranlaſſung gab als die ein halbes Jahrhundert zuvor ſtattgehabten Verfolgungen der Albigenſer und Waldenſer.

Durch die Predigten einiger Ciſtercienſermönche, vorzüglich aber durch den unternehmenden Eifer der Jünger des heiligen Dominikus, hatten ſich ſeit dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts die Bekehrungen im nördlichen Europa vermehrt; die kleinen chriſtlichen Gemeinden welche demzufolge in Preußen, Liefland, Eſthland entſtanden waren, mußten aber von den verheerenden Einfällen der übrigen heidniſchen Landesbewohner großes Ungemach erdulden; ihre Tapferkeit erlag der überwiegenden Anzahl der Heiden, und Hülfe von Auſſen ward zur dringenden Nothwendigkeit. Durch päpſtliche Vermittelung eilten benachbarte Gläubige, Polen, Deutſche, zur Vertheidigung der bedrängten Chriſten; dieſe konnten nunmehr den Angriffen der ſie umgebenden Heiden beſſer widerſtehen. Auch bildeten ſich zu ihrem Schutze die Orden der Schwertbrüder und preuſſiſchen Ritter; letztere ſollten die Hälfte des eroberten Landes erhalten. Um 1217 hatte Papſt Honorius III. gegen die heidniſchen Preußen einen Kreuzzug predigen laſſen, welcher aber erſt zwei Jahre darauf zur Ausführung kam. Später wurden die deutſchen Ritter gegen ſie zur Hülfe gerufen. Dieſe erſchienen um 1226 unter ihrem vierten Hochmeiſter Herrmann von Salza; das Kulmiſche Gebiet und alles Land das ſie eroberrn würden, ward ihnen verliehen, und alle Gläubigen wurden aufgefordert an dieſem Kampfe Theil zu nehmen. Nun begann gegen die heidniſchen Preußen ein wahrer Vertilgungskrieg, der dreiundfünfzig Jahre dauerte und mit ihrer gänzlichen Beſiegung und Bekehrung zum Chriſtenthum endete. So oft man einen Vortheil über ſie erlangt hatte, war die erſte Bedingung, daß ſie Prieſter aufnehmen, ſich taufen laſſen und Kirchen erbauen mußten. Brachen ſie dieſe Verpflichtungen ſo behandelte man ſie als Rebellen uud Abtrünnige, und brachte ſie mit Gewalt dazu zurück. Wozu der glühende Eifer der Do-

minikaner lange Jahre gebraucht hatte, das ſollte bei dieſen Preußen, Liefländern, Eſthen, die nach jeder verlorenen Schlacht ſchaarenweiſe die Taufe begehrten, um dem Tode oder der Sklaverei zu entgehen, mit einem Schlage bewirkt werden! Was Wunder daher daß dieſe erzwungenen Chriſten, ſobald ſie das Joch ihrer Sieger abſchütteln konnten, zu den alten heidniſchen Gebräuchen zurückkehrten, die Geiſtlichen verjagten, mißhandelten und die erbauten Kirchen zerſtörten?

Dieſe auf mohammedaniſche Art durch blutige Gräuel erzwungne Bekehrung der Preußen, mochte wohl Thomas von Aquino zu den oben angeführten Worten beſtimmt haben, „daß Heiden und ſelbſt Juden nicht mit Gewalt zum Glauben zu zwingen ſeien, weil Glauben eine Handlung des freien Willens ſei.“ Thomas war, wie ſchon bemerkt, in dieſem gleichwie in vielen Stücken den Höchſtgeſtellten ſeines Jahrhunderts voraus. „Ein Laie, meinte König Ludwig der Heilige, wenn nicht tief gelehrt, dürfe mit einem Juden über Glaubensſachen nicht ſtreiten; griffe dieſer die chriſtliche Lehre an, ſo ſei ihm, ſtatt jeder Vertheidigung, das Schwert bis an das Heft in den Leib zu rennen.“ Dieſe Worte die uns der Chroniſt Joinville aufbewahrt hat, richtete der König verweiſend an einen Geiſtlichen, der einem Ritter darüber zur Rede ſtellte, daß er einem Juden mit der Keule aufs Haupt geſchlagen, weil dieſer auf ſeine Frage: ob er an die Jungfrau Maria glaube, mit Nein geantwortet habe. [1])

Jungfräulichkeit.

(IIa IIae; qu. 152.)

Die Vorzüge und Gebrechen aller Werke welche im Geiſte der Summa des heiligen Thomas verfaßt ſind, entſpringen insgeſammt aus deren ausſchlieſſender Tendenz, nach welcher ſie hauptſächlich als Regel und Richtſchnur bloß ſolcher Perſonen Geltung erlangen, die das zeitliche Daſein, an und für ſich, jeder Beſtrebung

[1]) Histoire de Saint Louis par Joinville p. 6 Caperonier 1761.

unwerth erachtend, die Seligkeit des Jenseit zur einzigen Aufgabe ihres Lebens gemacht haben. Bücher wie die Summa, die Nachfolge Christi und andere derselben Gattung sind, genau betrachtet, am Ende doch nur für jene geringe Schaar unter den Menschen berechnet, die in frommer Abgeschiedenheit von jedem weltlichen Treiben, in Lossagung von allem Irdischen ihre alleinige Bestimmung erkennt; denn auf Entsagung allein verweisen sie den Menschen als auf das einzige Mittel, das seine Seele in dieser Welt genügend zu läutern vermöge, damit sie im Momente des Scheidens der ungetrübten Glückseligkeit jener theilhaftig werde. Der Mensch, welcher seinen Begierden Maaß und Ziel zu setzen weiß, hat nach Thomas, streng genommen noch nichts gethan; gänzlich unterdrücken muß er sie, jedes Fünkchen in ihnen erlöschen. Es genügt nicht daß sein Wandel ein keuscher sei, in jungfräulichem Zustande muß er leben und sterben; nicht, daß seine Wünsche auf ein mäßiges Auskommen sich beschränken, das er langjährigem, rechtschaffnem Fleiße verdankt, er soll sein Hab und Gut den Armen geben, wie einer von ihnen werden, ja er soll betteln! Das thätige Leben ist, mit einem Worte, der vollkommnen Zurücksetzung Preis gegeben; durch unausgesetzte Beschaulichkeit allein, kann man sich Gottes würdig machen, und die ewige Seligkeit verdienen. Die geschäftige Martha wird vom Engel der Schule in allen Stücken ihrer beschaulichen Schwester aufgeopfert. Doch hören wir ihn in seiner Argumentation über die Jungfräulichkeit.

„Die Jungfräulichkeit ist gesetzwidrig, da sie einerseits dem Naturgesetze, anderseits dem göttlichen Willen widerstrebt, denn Gott sprach: „Seid fruchtbar und vermehret euch und füllet die Erde." (Genes. 2.)

„Die Heiden, wie Aristoteles und Plato versichern, hatten Gesetze kraft welcher man die Ehelosigkeit bestrafte. Nun spricht aber der Weltapostel: „Was die Jungfrauen betrifft, so habe ich kein Gebot vom Herrn; einen Rath aber gebe ich, als der ich vom Herrn Barmherzigkeit erlangt habe, treu zu sein. Ich halte also dafür, dieses sei gut, um der obwaltenden Noth willen; denn es ist dem Menschen gut also zu sein. (1. Korinth. 7, 25 u. 26.)

„Weit entfernt demnach ein Fehler zu ſein, iſt die Jungfräulichkeit vielmehr ein Vorzug, da der Menſch durch ſie von den Beunruhigungen des thätigen Lebens befreit, und dem beſchaulichen Leben, das Gott zum Zweck hat, näher gebracht wird. Dieſe Meinung, fügt Thomas hinzu, war den Heiden nicht allgemein bekannt, und wir wiſſen durch Auguſtinus daß Plato die Abſicht hatte ſie zu verbreiten; er unterließ es jedoch; nicht daß er die Jungfräulichkeit als Fehler betrachtete, ſondern weil er ſich gezwungen ſah den Vorurtheilen ſeiner Mitbürger nachzugeben."

Nun ſtellt Thomas den Stand der Ehe dem jungfräulichen Stande gegenüber und fragt, welcher dem andern vorzuziehen ſei. Mit großer Gewiſſenhaftigkeit zählt er ſodann alle natürlichen, phyſiologiſchen und politiſchen Gründe auf, aus welchen die Erſprießlichkeit der Ehe für das allgemeine Beſte hervorgeht, während die Jungfräulichkeit hingegen nur das Wohl Einzelner bezweckt. Deſſenungeachtet muß Allem, was das beſchauliche Leben begünſtigt, ohne welches wir zur Erkenntniß und Liebe Gottes nicht gelangen können, der Vorzug zugeſtanden werden. Mit der Ehe verglichen, deren einziger Zweck das Wohl und die Erhaltung des leiblichen Menſchen, gebührt daher der Jungfräulichkeit, dem Quell aus welchem die Seele ihr Wohl und ihre Vollkommenheit ſchöpft, die Palme des Sieges. Um dieſe Entſcheidung noch zu bekräftigen, ſchließt Thomas ſeine Erörterung mit einem von jenen ſpitzfindigen Argumenten, die in den Schulen ſeiner Zeit ſo außerordentliches Glück zu machen pflegten: „Von zwei Vortheilen Einer Gattung, meint er, ſei freilich der für das allgemeine Beſte dem Vortheil des Einzelnen vorzuziehen; iſt aber der letztere höherer Gattung, ſo müſſe der allgemeine Vortheil dem des Einzelnen nachſtehen, mithin der Stand der Ehe dem Stande der Jungfräulichkeit."

Von den geiſtlichen Orden.

IIa IIae, qu. 186 — 189.)

Bevor wir unſern Scholaſtiker auf ſeiner Unterſuchung über den Zweck, die Erforderniſſe und Verpflichtungen des klöſterlichen Lebens begleiten, wird es nothwendig ſein auf das Mönchsweſen überhaupt, wie auf die vorzüglichſten Mönchsinſtitute welche den Mendikantenorden vorhergingen einen Blick zu werfen.

Das Einſiedlerleben und das Mönchthum finden ſich ſchon in vorchriſtlichen Zeiten bei den Indiern und bei den jüdiſchen Sekten der Eſſäer und Therapeuten. Unter den Chriſten wurde die erſte Veranlaſſung dazu durch die deciſche Verfolgung gegeben. Unter dieſer flohen viele ägyptiſche Chriſten in die Wüſte und auf das Gebirge und lebten daſelbſt einſam und in Verborgenheit. Dieſe gänzliche Abgeſchiedenheit erſchien ihnen zur chriſtlichen Vollkommenheit beſonders dienlich, ſo daß mehrere, ſelbſt als die Verfolgungen vorüber waren, in der Einſamkeit der Wüſte verblieben. Unter dieſen Einſiedlern iſt der Aegypter Paulus am berühmteſten geworden.

Der heilige Antonius, auch der Große genannt, geboren im Jahre 251 zu Koma in Oberägypten, bildet den Uebergang von den Anachoreten zu den Mönchen. Er war von Jugend auf der beſchaulichen Lebensart zugethan, und als er einſt beim Gottesdienſte die Stelle Matth. 19, 21. vorleſen gehört hatte: „Willſt du vollkommen ſein ſo gehe hin, verkaufe was du haſt und gieb es den Armen, ſo wirſt du einen Schatz im Himmel haben; und komm und folge mir nach," ging der zwanzigjährige Jüngling hin, verſchenkte ſein Vermögen an die Armen, und zog ſich in die Einſamkeit zurück, wo er durch ſtrenge Asceſe, mit welcher er Handarbeit verband, alle Einſiedler weit hinter ſich zurückließ. Dadurch ſtieg ſein Anſehen ſo ſehr, daß er häufig ſeinen Aufenthalt verändern mußte, um dem Zudrang der Pilgernden zu entgehen. Nach und nach ſchaarten ſich die Einſiedler um ihn, bauten ſich Wohnungen in ſeiner Nähe und begaben ſich auf dieſe Weiſe unter ſeine Aufſicht. Oft verließ er ſeine Einſamkeit um den ver-

folgten Christen Trost zu bringen und den sich verbreitenden Irrlehren entgegen zu wirken. Sein Schüler, der heilige Hilarion zog als Einsiedler in die Wüste zwischen Gaza und Aegypten, und bewog viele syrische und palästinenser Christen seinem Beispiel zu folgen. Alle diese Arachoreten welche die wüsten Gegenden Aegyptens, Syrien's und Palästina's bewohnten, lebten theils in der strengsten Einsamkeit und voneinander entfernt, theils auf einem Raume beisammen, doch in gesonderten Zellen.

Der Stifter des eigentlichen Klosterlebens war der Aegypter Pachomius. Er legte zu Anfang des vierten Jahrhunderts die erste gemeinschaftliche Mönchswohnung auf der Nilinsel Tabennä an; in dieser wohnten die Mönche unter seiner Aufsicht. Der Zudrang zu derselben war aber so groß, daß er nach und nach noch acht andre Klöster erbauen mußte. Nach der Regel des Pachomius wohnten die Mönche je drei in einer Zelle, assen gemeinschaftlich, durften nur sitzend schlafen und hatten täglich eine zwölfmalige Andacht zu verrichten. Anfangs verbreitete sich das Mönchsleben am meisten in Aegypten. Hier entstanden auf dem nitrischen Gebirge die so berühmt gewordnen Mönchswohnungen und Einsiedlerzellen; hier verbrachten die heiligen Altväter, Makarius, Serapion, Paphnutius u. a., ihr gottgeweihtes Leben. In Rom wurde das Mönchsleben zuerst durch Athanasius um 340 bekannt, da dieser als Verwiesener mit einigen Mönchen dahin kam. Später hatte besonders der heilige Ambrosius auf die Verbreitung des Mönchthums in Italien Einfluß; durch den heiligen Augustinus wurde dasselbe in Afrika eingeführt; in Frankreich fand es einen thätigen Beförderer, an den heiligen Martinus Bischof von Tours. Alle großen Kirchenschriftsteller, Griechen wie Lateiner, Athanasius, Basilius, Chrysostomus, Ambrosius, Hieronymus und Augustinus empfahlen es aufs Nachdrücklichste.

Im Anfange waren alle Mönche Laien; da sie bis gegen das Ende des vierten Jahrhunderts in Einöden ausser den Städten wohnten, so war es unmöglich Mönche zu ordiniren, weil kein Geistlicher ordinirt werden konnte, ohne daß der Ort seines Amtes bestimmt wurde. Später näherten sie sich dem geistlichen Stande in welchem sie gewöhnlich sehr schnell emporstiegen, da sie allen

andern an Bildung voraus waren. Die Bischöfe zogen die Mönche in die Städte um sie während der großen Glaubensstreitigkeiten den Ketzern gegenüber zu stellen.

Im Abendlande erhielt das Mönchsleben die erste feste, bleibende Organisation durch den heiligen Benedikt von Nursia. Der Stifter des Benediktinerordens war zu Nursia, im Herzogthum Spoleto um das Jahr 280 geboren. Kaum vierzehn Jahre alt, zog er sich zu einem beschaulichen Leben in die Einsamkeit einer Höhle bei Subiaco zurück, und verbrachte daselbst drei Jahre, in welchen er von einem in der Nähe wohnenden Mönche mit spärlichem Brode genährt wurde. Sein Ruf verbreitete sich, viele widmeten sich dem Einsiedlerleben unter seiner Leitung und später wählten ihn die Mönche eines benachbarten Klosters zu ihrem Abte. Allein Benedikt's Strenge mißfiel diesen ausgearteten Mönchen, und da sie sich seiner durch Gift zu entlegen suchten, kehrte er wieder in seine Einsamkeit zurück. Zwischen den Jahren 520 und 527, errichtete Benedikt zwölf Klöster in welchen er eine strenge Zucht einführte. Neid und Verfolgung zwangen ihn sein Vaterland zu verlassen. Er begab sich nach dem Königreich Neapel und stiftete daselbst auf einer Anhöhe, an dessen Fusse die Stadt Casinus lag, das berühmte Kloster von Monte-Cassino in welchem Thomas von Aquino seine erste Bildung erhielt.

Die Regel des heiligen Benedikt sollte den im Mönchsleben bereits vielfach eingerissenen Mißbräuchen steuern, und die Mönche zu Sitte und Zucht zurückbringen. Schon Hieronymus und Cassianus klagten über die Begierde vieler Klöster sich zu bereichern, und ein eignes Gesetz verbot ihnen Erbschleicherei.

Benedikt giebt den Mönchen mit Sprüchen aus der heiligen Schrift zweiundsiebenzig sittliche Vorschriften. Schneller Gehorsam, Verschwiegenheit und Demuth werden ihnen besonders eingeschärft. Das Leben der Mönche soll eine beständige Buße sein; es soll sich von seinem ursprünglichen Endzweck, Gott durch Gebet und der Welt durch Lehre und Wohlthätigkeit zu dienen, nicht entfernen. Besondre bis ins Einzelste gehende Vorschriften bestimmen die Zeiten des Gebetes, des Schriftlesens und des Gottesdienstes überhaupt. Der heilige Benedikt fordert vom Abt, daß er durch Bei-

spiele lehre, mit Einsicht auf die Eigenthümlichkeit jedes Mönches regiere, seine Mönche um Rath frage, und gewissenhaften Beschluß fasse. Die Regel verfügt über die Aufsicht der Mönche, und die Bestrafungen derselben, über die Verwaltung und Krankenpflege, über die Diät der Mönche, ihre Kleidung so wie über ihre Aufnahme. Ihre vorzüglichsten Beschäftigungen außer dem Gottesdienste sollen in Handarbeit und Lesen bestehen. Schon Augustinus hatte gegen die Mönche, welche sich der Handarbeit weigerten, und den Ausspruch Pauli: „wer nicht arbeitet soll nicht essen" auf geistige Arbeit bezogen, seine Abhandlung „von der Arbeit der Mönche" geschrieben, in welcher er ausführlich beweist, daß der Apostel nicht von geistiger sondern von leiblicher Arbeit geredet habe.

Mit großer Beredsamkeit hatte der heilige Chrysostomus die Vorzüge des Mönchslebens, dem Treiben der Welt gegenüber, hervorgehoben; er schildert die Sicherheit die aus der Armuth fließt, die Gesundheit die aus der mäßigen Lebensart, aus dem Aufenthalte in der freien Natur und der Feldarbeit hervorgeht; die Ehrfurcht mit welcher die Mönche in den Städten aufgenommen werden, die Zuversicht mit welcher sie selbst vor dem Kaiser sprächen. Dieser Schilderung stellt er die grenzenlose Sittenverderbniß der Zeit entgegen, welcher die bürgerliche Obrigkeit nicht abhelfen könne, da sie selbst davon angesteckt sei, und gegen welche nur in den Klöstern Schutz zu finden, wo alle gleich seien, wo kein Unterschied des Mein und Dein bestehe, wo das Studium der Wissenschaft entbehrlich sei, da das reine Leben zur Seligkeit führe.

Während der ersten Zeiten war keine feierliche Aufnahme in den Mönchsstand und kein Gelübde gebräuchlich. Es bestand eine dreijährige Probezeit; wer diese ausgehalten hatte, wurde ohne weitere Feierlichkeit Mönch. Auch kein besonderes Gelübde der Armuth wurde gefordert. Wer Mönch wurde, vertheilte gewöhnlich sein Vermögen unter die Armen; die Mönche selbst lebten vom Ertrage ihrer Handarbeit; von Almosen sammeln war keine Rede; Geschenke verwandten sie für die Armen.

Im siebenten und achten Jahrhundert verbreitete sich das Mönchsleben im Abendlande und eine Menge bedeutender Klöster

wurden geſtiftet. Die Klöſter Irlands, Englands der Niederlande und Deutſchlands wurden größtentheils nach der Einrichtung des heiligen Martinus von Tour gegründet; in denen des ſüdlichen Europa war die Organiſation des heiligen Benedikt vorherrſchend. Hatten die Mönche im Orient beſonders durch ihre Einwirkung auf Religionsſtreitigkeiten Geltung erlangt, ſo kamen ſie im Abendlande vorzüglich durch ihre Verdienſte um die Kultur des Landes, und um die Bewahrung der Reſte der Gelehrſamkeit, zu hohem Anſehn. Dieſes Anſehn wurde einerſeits durch den Reichthum der einzelnen Klöſter, anderſeits durch die Verehrung, welche man der Heiligkeit des Standes zollte, noch vermehrt. Faſt alle Mönche des Abendlandes lebten nach der Regel des heiligen Benedikt.

Doch auch viele Unordnungen und Mißbräuche ſchlichen ſich in die Klöſter ein, wie aus den Synodalbeſchlüſſen dieſer Periode deutlich hervorgeht. Den Mönchen mußte verboten werden ihre Klöſter zu verlaſſen, ſich in den Städten aufzuhalten, an den Hof zu reiſen; ſie ſollten ſich nicht in weltliche Geſchäfte und Kriegshändel einlaſſen, den Schutz von Weltlichen nicht nachſuchen u. ſ. w.

Durch die Regel der Canonici wurde die Lebensart der Geiſtlichen der Strenge des Mönchslebens näher gebracht. Dieſe Regel die mehreres aus der des heiligen Benedikt in ſich aufnahm, ging vom Biſchof Chordogang von Metz aus, der ſie zunächſt für ſeinen Klerus beſtimmt hatte. Ihr Zweck war unter den Geiſtlichen Zucht und Bildung zu befördern, ſie zu ſtrenger Beobachtung des kanoniſchen Lebens anzuhalten, ihre Berührung mit der Welt zu verhindern, und die verſchwundene Mäßigkeit zurückzuführen. Sämmtliche Geiſtliche mußten gemeinſchaftlich eſſen, und in Einem Raume ſchlafen; für den Gottesdienſt, für die Handarbeit, für die Beſorgung der nöthigen Dienſte und für die Buße war die ſtrengſte Ordnung vorgeſchrieben. Jedes Mitglied behielt den Genuß ſeines Vermögens bis an ſeinen Tod, nach welchem es der Kirche zufiel. Dieſe Regel entſprach ihrem Zwecke vollkommen. Sie wurde beſonders durch Karl den Großen und Ludwig den Frommen unterſtützt und empfohlen, und durch die Beſchlüſſe der Synoden von

Arles und von Mainz (813) welche das kanonische Leben strenge befahlen, gekräftiget.

Die Verleihung reicher Abteien an weltliche Herren, welche die Einkünfte zogen ohne die Beobachtung der Regel und die Zucht der Mönche zu beaufsichtigen, sowie die Verbindlichkeit der Aebte zum Kriegsdienste, hatte auf den Mönchsstand überhaupt, den übelsten Einfluß und brachte vieles Verderben in die Klöster. Ludwig der Fromme mußte durch eine eigne Verordnung (817) die Mönche zur Mäßigkeit, Arbeit, Ordnung und Demuth verpflichten und auf Uebertretungen Strafen setzen. Man dachte auf Verbesserung des Klosterwesens, und Benedikt von Aniane vereinigte viele westfränkische Klöster zu einer eignen Kongregation, welche jedoch nach seinem Tode sich fast ganz wieder auflöste. Die fortwährenden Bestrebungen die ursprüngliche Regel in ihrer ganzen Strenge wieder herzustellen, veranlaßten im zehnten, eilften und zwölften Jahrhundert die Entstehung der Orden von Clügny, von Camaldoli und Valombrosa, von Citeau, von Grandmont, der Karthäuser und Prämonstratenser.

Der Orden von Clügny entstand durch den Herzog Wilhelm von Aquitanien, um das Jahr 910. Auf sein Verlangen wurde das daselbst bestehende Kloster für Canonici zu einem Mönchskloster verwandelt, in welchem Berno eine strenge Zucht einführte, der sich nach und nach viele Klöster unterwarfen. Unter Berno's Nachfolger Odo schlossen sich fast alle französische und mehrere italienische Klöster der Kongregation von Clügny an. Die Regel des heiligen Benedikt blieb die Grundregel der neuen Ordensverbesserung; doch wurden derselben viele Bestimmungen hinzugefügt. Hauptpunkte der Verbesserung waren: die Gemeinschaft der Klostergüter, die nicht mehr unter die Einzelnen vertheilt werden durften, die Enthaltung vom Fleischessen und das zu bestimmten Zeiten zu beobachtende Schweigen. Diese von Frankreich ausgehende Klosterreform hatte sich gegen das Ende des zehnten Jahrhunderts bereits über alle Klöster Deutschlands erstreckt.

Im mittleren Italien hatte der heilige Romuald von Ravenna in dieser Periode mehrere Klöster gestiftet, und andre, welche von der ursprünglichen Regel Benedikt's abgefallen waren, zu derselben

zurückzuführen verſucht. Die unüberwindlichen Schwierigkeiten die ſich ihm bei dieſer Reform entgegenſtellten, bewogen ihn im Thale Camaldoli bei Arrezzo Klauſen für Einſiedler anzulegen (1012), aus welchen der Orden der Camaldulenſer hervorging, den Papſt Alexander II. um 1072 beſtätigte. Der Orden verbreitete ſich zuerſt in Italien und von da aus auch in Frankreich, Deutſchland und dem nördlichen Europa. Strenges Faſten, gänzliche Enthaltung vom Fleiſche, Schweigen, Gebet und Betrachtung wurden den Camaldulenſern zur Pflicht gemacht. Doch milderte ſich dieſe Lebensart allmählich im Laufe der Zeit. Aehnlichen Umſtänden verdankt der Orden von Valombroſa ſeine Entſtehung; ihn ſtiftete der heilige Gualbert von Florenz um das Jahr 1038, nach der Regel Benedikt's. Sein Zweck war anfangs Einſamkeit und beſchauliche Andacht, bald aber ging er aus dem Einſiedlerleben in die Kloſterverfaſſung über und unterhielt nur einzelne Einſiedeleien, in der Nähe ſeiner Klöſter. Dieſer Orden, der erſte welcher Laienbrüder aufnahm, fand außerhalb Italiens nur geringe Verbreitung.

Der Stand der Religioſen, welcher als der chriſtlichen Vollkommenheit am geeignetſten, vorzugsweiſe den Namen Religio führte, genoß fortdauernd die größte Verehrung unter den Gläubigen. Die Klöſter vermehrten ſich und erblühten durch bedeutende Schenkungen zu großem Reichthum. Laien übergaben ſich und ihr Vermögen dem Kloſter; dieſe nannte man Donati. Sie lebten unter klöſterlicher Vormundſchaft und wurden öfters ſelbſt Mönche. Die Religioſen thaten ſich hervor als Theologen, Miſſionäre und beſonders als eifrige Vertheidiger der Kirche durch Bekämpfung der Irrlehren. Doch ließ die Befolgung der ſtrengen Regel von Zeit von Zeit nach, die Kloſterzucht erſchlaffte bei zunehmendem Reichthum, und wiederholt wurden neue Verbeſſerungen des Kloſterweſens nöthig. Einer ſolchen verdankt der Orden von Citeau ſeine Entſtehung; er wurde durch den Benediktinerabt Robert um das Jahr 1099 geſtiftet. Robert aus einem edlen Geſchlechte in der Champagne entſproſſen war ſchon in ſeinem fünfzehnten Jahre Mönch geworden. Als Abt von St. Michel de Tonnere wollte er bei ſeinen Mönchen die ſtrenge Beobachtung

der Regel einführen, konnte aber nicht durchdringen und zog sich mit Einsiedlern in den Wald von Molesme zurück. Auch diese verließ er, da sie durch Schenkungen reich geworden, ihr strenges Leben aufgaben, gesellte sich zu andern Einsiedlern, kehrte aber später zu den ersten zurück, welche die Regel des heiligen Benedikt annahmen, und gründete mit ihnen das Kloster Citeau ohnweit Dijon, nach welchem den Mönchen der Namen der Cistercienser geworden ist. In diesen Orden trat um das Jahr 1113 der heilige Bernhard von Clairvaux, ein Umstand welcher zu seiner Blüthe und Verbreitung außerordentlich beitrug. Die Cistercienser widmeten sich nur dem beschaulichen Leben; ihre Regel schrieb eine sehr anstrengende Klosterandacht und Kasteiung vor. Unter allen Cistercienserklöstern ward das Kloster Clairvaux dem der heilige Bernhard als Abt vorstand, am berühmtesten.

Aus der Vereinigung von Einsiedlern welche seit dem Jahre 1076 in der Nähe von Limoges lebten, und von da verdrängt, sich nach dem unweit gelegenen Grandmont begaben, entstand der Orden gleiches Namens, dessen Stifter ein französischer Edelmann aus der Familie der Grafen von Auvergne wurde. Armuth, Enthaltung von weltlichen Geschäften, Stillschweigen und gänzliches Verbot des Fleischessens, waren die Hauptpunkte seiner Regel. Dieser Orden verbreitete sich nur in Frankreich.

Alle bisher gestifteten Orden liessen die Karthäuser an Strenge der Lebensart weit hinter sich. Ihr Stifter der heilige Bruno, um 1040 zu Köln geboren, einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit, war zuerst Canonicus bei Sct. Cunibert und später Vorsteher der Domschule zu Rheims. Durch die Sittenlosigkeit seiner Zeit bewogen, suchte er die Einsamkeit, und zog sich im Jahre 1084 mit sechs gleichgesinnten Freunden in die Einöde von Chartreuse, woher der Name Karthäuser, vier Stunden von Grenoble zurück, wo er mehrere Klausen erbaute und mit seinen Gefährten eine dem Camaldulenserleben ähnliche Vereinigung mit dem Klosterleben stiftete. Die Regel der Karthäuser befiehlt ihnen an drei Tagen in der Woche bloß Brod und Wasser, außerdem nur Gemüse zu genieſſen und fünfmal jährlich zur Ader zu lassen; ein gänzliches Stillschweigen ist ihnen auferlegt

und auſſer dem Kelch jedes Geräthe von Gold oder Silber aus ihren Klöſtern verbannt. Nächſt dem Gottesdienſte waren Handarbeit und Bücherabſchreiben ihre Beſchäftigungen.

Die Regel der Prämonſtratenſer vereinigte die Pflichten der Canonici mit den ſtrengeren Mönchspflichten. Dieſer Orden wurde um das Jahr 1120 vom heiligen Norbert von Gennep geſtiftet. Nachdem er ſich vergebens bemüht hatte die Kölner Canonici zur ſtrengeren Regel zurückzuführen, verſchenkte er ſein Vermögen an die Armen und zog als Bußprediger nach Frankreich, wo er ſpäter im Thale Premontré, im Walde von Coucy, auf göttliche Eingebung, ein Kloſter erbaute, von welchem der Orden ſeinen Namen erhielt. Norbert gab ſeinen Mönchen die Regel des Auguſtinus mit einigen Verſchärfungen. Der Prämonſtratenſerorden wuchs ſchnell und verbreitete ſich nach und nach in Frankreich, Deutſchland, den Niederlanden, England und dem Norden.

An dieſe Orden ſchlieſſen ſich die der Trinitarier und Antoniter, welche mehr auf den Grund thätlicher Hülfsleiſtung als beſchaulicher Lebensart geſtiftet waren. Der Zweck der Trinitarier war Loskaufung der Gefangenen von den Ungläubigen; zwei Franzoſen Johann von Matha und Felix von Valois errichteten dieſen Orden im Jahre 1189, von einer Erſcheinung dazu aufgefordert, nachdem ihnen von Papſt Innozens III. welcher gleichfalls durch eine Erſcheinung beſtimmt wurde, der Befehl dazu ertheilt worden war. Sein milder Zweck verſchaffte ihm bald bedeutenden Anwuchs in Frankreich, wo die Trinitarier wegen der Anlegung ihres Kloſters zu Paris neben der Kapelle des heil. Mathurin, Mathurinen genannt wurden, in Spanien, Portugal, Italien und Polen. Gerade ein Jahrhundert zuvor, um 1095 hatte ein reicher franzöſiſcher Edelmann, Gaſton aus der Dauhiné, zur Pflege der Kranken die Hospitalbrüderſchaft des heiligen Antonius, Antoniter auch Antonianer genannt, geſtiftet. Dieſer Orden widmete ſich beſonders der Pflege ſolcher, die an einer im eilften und zwölften Jahrhundert wüthenden, peſtartigen Krankheit litten, welche man das Antoniusfeuer nannte, weil viele Gläubige durch das Gebet um die Fürſprache dieſes Heiligen wunderbar davon geheilt worden waren. Die Antoniter wurden auf der Kirchenverſammlung zu

Clermont von Papst Urban II. bestätigt und gestalteten sich zu Anfang des zwölften Jahrhunderts zu einem Mönchsorden. [1])

Die Klöster aller bisher genannten Orden waren zum größten Theil durch die fromme Munificenz der Fürsten und Großen entstanden; ihr Eigenthum hatte sich im Laufe der Zeit durch freiwillige Schenkungen der Gläubigen vermehrt. Das Vorrecht der Unverletzlichkeit, welches sie genossen, brachte überhaupt während der Fehden des Mittelalters viel Privateigenthum, das man bei dem rohen Zustande der Gerichtspflege nicht besser sichern konnte, unter ihren Schutz und in ihren Besitz; auch war während der Kreuzzüge wo eine Menge Kreuzfahrer den Klöstern ihre Güter verpfändeten, oder auf den Fall daß sie nicht zurückkehrten ganz überließen, der Reichthum derselben um ein Beträchtliches gestiegen. Alle diese Orden hatten sich großentheils an die Regel Benedikt's angeschlossen, und nur in der größeren Strenge die sie beabsichtigten oder in den Zwecken die sie verfolgten, unterschieden.

Das Gelübde unbedingter Armuth, sich nämlich aller Habe zu entäußern, und den gemeinschaftlichen Unterhalt durch Almosensammeln zu sichern, wurde erst in die Regel der darnach benannten Mendikanten, vorzüglich der Franziskaner, aufgenommen. Die Regel des heiligen Franz von Assisi verbot den Mönchen alles Eigenthum; blos der Orden sollte Eigenthum besitzen, aber nur so viel als zur höchsten Nothdurft erforderlich wäre. Mönche die ein Gewerbe verstanden, sollten arbeiten, wo aber der Erwerb zum Lebensunterhalt nicht hinreichte, sollte derselbe durch Betteln herbeigeschafft werden; doch auch hierbei war vorgeschrieben die Forderungen auf die Nothdurft zu beschränken.

Der heilige Dominikus hatte, im Anfange, seinen Orden zu keinem Bettelorden bestimmt, nahm aber später die Vorschriften der Minoriten über die Armuth in seine Regel auf, und verbot auf einem Generalkapitel des Ordens (1220) alles Eigenthum. Seine Absicht dabei war den Einfluß der Ketzersekten der Albigenser, Waldenser, Patarener u. a. welche sich mit ihrer freiwillig erwählten Armuth brüsteten, durch eine noch strengere Armuth mit Demuth gepaart, zu vernichten.

---

[1]) G. Chabot, Encyclopédie monastique. Paris 1827.

und ihre Vorwürfe über Ueppigkeit und Verdorbenheit der Geistlichkeit durch das Beispiel seines Ordens zu Schanden zu machen. Der große Einfluß den die Bettelorden in der Kirche und auf politische Verhältnisse ausgeübt haben, ist allgemein bekannt. Vermöge der ihnen verliehenen Privilegien einzig und unmittelbar abhängig vom päpstlichen Stuhle, bewährten sie die Stärke ihrer monarchisch-militärisch geordneten Verfassung mit Erfolgen, welche sich in der Regierung großer Körperschaften nur durch Einheit der gebietenden Macht und blinden Gehorsam der Glieder bewirken lassen. Als Gelehrte, Missionäre und Inquisitoren mußten sie nothwendigerweise den größeren Theil der Wirksamkeit der Kirche in sich vereinen. Sie erhielten die Erlaubniß zu predigen und Beicht zu hören, und beeinträchtigten dadurch die Pfarrer; da große Theologen in ihre Orden traten, strebten sie nach Lehrstühlen und brachten dadurch, da dieses Streben ihnen gelang, die Universitäten gegen sich auf; durch die reichen Vergünstigungen, welche die Päpste den Mendikanten ertheilten, fanden sich ältere Orden, namentlich Benediktiner und Cistercienser zurückgesetzt. Die Bettelorden selbst verfolgten ihre Vortheile mit solchem Eifer, daß zu fürchten stand, sie würden alle Macht und Wirksamkeit der Kirche an sich reißen. Weder den Pfarrern, noch den älteren Orden, noch den Hochschulen schienen ihre Rechte vor den Uebergriffen der Bettelorden gesichert. Vorzüglich war es die Universität Paris, von der die Mendikanten so gastfrei aufgenommen wurden, welche sich durch die Anmassungen derselben in ihren Rechten gekränkt fühlte. Kurz, es waren noch keine vierzig Jahre seit ihrer Entstehung verflossen, als diese Orden, welchen die strengste Armuth und Demuth zur Hauptpflicht auferlegt worden waren, schon im Besitze ungeheurer Reichthümer sich befanden, die prachtvollsten Klöster erbaut hatten, Könige und Fürsten ihre Beichtkinder nannten und bei den vornehmsten politischen Ereignissen mitwirkten.

Thomas von Aquino hat in drei Abhandlungen [1]) gestrebt, seine Ordensbrüder gegen die Beschuldigungen die ihnen von Geist-

[1]) 1) Contra retrahentes homines à religionis ingressu. 2) De perfectione vitae spiritualis. 3) Contra impugnantes Dei cultum et religionem.

lichkeit und Laien gemacht wurden, zu rechtfertigen. Der Abschnitt seiner Summa worin er den Mönchsstand überhaupt behandelt, kann füglich, wie sich erweisen wird, als seine vierte Vertheidigungsschrift zu Gunsten der Bettelorden gelten. Derselben geht eine Untersuchung über die beschauliche und thätige Lebensart voran, welche natürlicherweise zum Vortheil der ersteren ausfällt: „Das thätige Leben, durch Lia und Martha angedeutet, begreift alle Bestrebungen in sich, welche das Wohl des geistigen wie des leiblichen Menschen bezwecken; das beschauliche, in Rachel und Maria vorgebildet, hat die Vollkommenheit zum Gegenstand, welche durch die Liebe und Erkenntniß Gottes zur Seligkeit führt." Das erste muß demnach nothwendig hinter dem andern zurückstehen, wie denn Thomas überhaupt alle menschlichen Fähigkeiten, die zu jener Vollkommenheit, welche durch das beschauliche Leben erlangt wird, nicht in unmittelbarer Beziehung stehen, in den Hintergrund treten läßt.

„Um ein beschauliches Leben zu führen und sich darin zu erhalten, hat der Mensch gewisse Stufen zu erklimmen, gewisse sich immer steigernde Pflichten zu erfüllen nöthig; z. B. vom Laienstande in welchem er fromm gelebt haben muß, zum Stande eines Subdiacon, Diacon, Priesters und Bischofs oder Religiosen überzugehen, und der Reihe nach alle Pflichten, die einem jeden dieser Stände auferlegt sind, zu erfüllen."

Thomas stellt also den Grundsatz auf, daß das beschauliche Leben an und für sich nur dann von Ersprießlichkeit sein könne, wenn man damit eines der genannten Aemter verbindet, welchen er, je nach der Wichtigkeit und Strenge ihrer Berufspflichten, einen höheren Grad von Vortrefflichkeit in Bezug auf die beschauliche Lebensart beilegt. Er untersucht sodann der Reihe nach jeden dieser Stände und die damit verbundenen Pflichten. (qu. 83—86) Der bischöfliche Stand, als der vortrefflichste, scheint demnach für das beschauliche Leben und dessen Zweck, die Seligkeit, die günstigsten Bedingungen zu vereinigen.

Doch ist wohl zu berücksichtigen, daß Thomas die verschiedenen Stufen des Priestersstandes und das Episcopat hier nicht als Würden betrachtet wissen will, sondern einzig und allein als Aemter, deren Wichtigkeit sich in demselben Grade steigert, als ihre

Ausübung bedeutendere Eigenschaften erheischt, und strengere Pflichten auferlegt. Der Stand an sich, ist es also nicht was dem beschaulichen Leben und durch dasselbe der Vollkommenheit näher bringt, sondern die Pflichten die er auferlegt sind es, und ihre vorzüglichere Erfüllung. In diesem Sinne nun, und auf die Auctorität des Dionysius Areopagita sich stützend, schließt Thomas daß der Stand des Bischofs und der des Religiosen der Vollkommenheit am förderlichsten seien.

Weiter wirft er die Frage auf, ob der Stand der Prälaten, Pfarrer und Archidiaconen der Vollkommenheit günstiger sei als der Mönchsstand, und nimmt hiervon Anlaß die Pflichten der Weltgeistlichkeit mit denen der Klostergeistlichkeit zu vergleichen. Dem Priester, sagt Thomas, welcher mitten unter den Stürmen des weltlichen Treibens streng und gewissenhaft seine Pflichten erfüllt, gebührt der Vorzug vor dem Religiosen, der in der Geborgenheit des Klosters diesen Stürmen nicht ausgesetzt ist. „Die Schwierigkeit des Werks, fügt er hinzu, erhöht das Verdienst der Tugend."

Hierauf geht er zum Episcopate über. Thomas ist der Meinung, daß die bischöfliche Würde nicht dem Heiligsten, sondern dem Fähigsten übertragen werden müsse. „Obgleich es nicht erlaubt sei diese Würde zu begehren, es wäre denn daß das Heil der Gläubigen auf dem Spiel stände, so würde man dennoch, sobald sie von einem gesetzlichen Oberen angeboten wird, durch hartnäckige Weigerung eine Sünde begehen. Ein Bischof der sein Amt niederlegen wollte, sei es um einen geistlichen Orden zu stiften, sei es aus andern Gründen, wäre gleichfalls strafbar; Alter und Gebrechlichkeit allein machen eine Ausnahme. Persönlicher Vortheile halber oder aus Todesfurcht dem bischöflichen Amte entsagen, ist Sünde. Dem Bischofe ist zwar erlaubt Eigenthum zu besitzen, doch soll er sich bloß als den Verwalter desselben betrachten, und muß es zum Besten der Kirche und der Armen verwenden; im widrigen Falle begeht er eine Todsünde. Wird ein Mönch zur bischöflichen Würde erhoben, so darf er darum von den Vorschriften seiner Ordensregel in keinem Punkte ablassen, es wäre denn daß sich etwas darin mit den Pflichten des Episcopats nicht vereinbaren ließe."

Da die größere Vorzüglichkeit welche der gelehrte Dominikaner für den Mönchsstand vindicirt, aus dessen engerem Verhältniß zur christlichen Vollkommenheit entspringt, so war es nothwendig, das Verhältniß in welchem, nach ihm, der Stand der Weltgeistlichkeit sich zu derselben befindet, mit einigen Worten zu berühren. Hören wir nun was er über jenen Stand und über die geistlichen Orden uns sagen wird.

„Das Mönchsleben ist vorzugsweise zur Beförderung der Vollkommenheit geeignet, indem nach den Vorschriften desselben die Hindernisse welche der vollkommnen Liebe entgegen stehen, vermöge gewisser Uebungen gehoben werden. Mit diesen Hindernissen verschwinden die Anlässe zur Sünde, durch welche die Liebe gänzlich verloren geht. Da es nun Sache der Buße ist die Ursachen der Sünde zu zerstören, so folgt, daß das Mönchsleben für die Buße am förderlichsten ist. Aus diesem Grunde wird auch im zweiten Kanon der dreiunddreißigsten Decretale, einem Menschen, der seine Frau getödtet hatte, der Rath gegeben in ein Kloster zu gehen, weil er daselbst auf bessere und leichtere Weise Buße thun könne, als wenn er sich der öffentlichen unterziehen müßte". Der Mönchsstand, schließt Thomas, ist also der Stand der Vollkommenheit, oder vielmehr der Stand der zur Vollkommenheit führt.

Nachdem er untersucht, ob die Religiosen gehalten sind alle Rathschläge, welche zur Vollkommenheit führen können, zu befolgen, und entschieden hat, daß sie nur den Vorschriften ihrer Regel Gehorsam schuldig sind, stellt er die Frage: Ob die Armuth zur Vollkommenheit des Mönchsstandes erforderlich sei? Thomas spricht sich zu Gunsten der freiwilligen Armuth aus, und führt in seinen Beweisen, unter andern, folgende Stellen für und gegen an. „Almosengeben ist vor Gott eine besonders verdienstliche Handlung, es ist, wie Chrysostomus sagt, (Homil. 9.) eine Arznei die vorzüglich in der Buße wirkt. Nun schließt aber die Armuth das Almosengeben nothwendig aus; sie scheint also nicht zur Vollkommenheit zu gehören. Hingegen heißt es bei Gregorius, im zweiten Buche seiner Moral, von den Gerechten die nach dem Gipfel der Vollkommenheit streben, daß, während ihr ganzes Trachten nach dem Besitz der höchsten geistigen Güter steht, sie jedem äußern Besitz, den

ſie verachten, entſagen. Nach dem Gipfel der Vollkommenheit ſtreben, darin beſteht gerade der Beruf des Religioſen; es geziemt ihm daher durch freiwillige Armuth jedem äußeren Beſitz zu entſagen. Die vollkommne Entäußerung alles Eigenthums verhält ſich zum Almoſengeben wie das Allgemeine zum Beſondern, wie das Brandopfer zur einfachen Altargabe."

Das Gelübde ewiger Keuſchheit und unbedingten Gehorſams, hält Thomas zur Vollkommenheit des Mönchslebens unerläßlich nothwendig. Von den drei Gelübden der Armuth, der Keuſchheit und des Gehorſams, wird das letzte als das wichtigſte bezeichnet.

Durch Uebertretung der Ordensregel begeht der Religioſe nicht jedesmal eine Todſünde. „Das Leben der Welt iſt ein bewegtes Meer, das Kloſterleben ein ſicherer Hafen; wäre der Religioſe ausgeſetzt bei jeder Uebertretung ſeiner Regel tödtlich zu ſündigen, ſo würde, bei den vielen Vorſchriften derſelben, der Mönchsſtand ein zu gefährlicher ſein." Im Falle der Sünde iſt aber auch der Mönch ſtrafbarer als jeder Andre.

Nachdem Thomas alles den Mönchsſtand Betreffende durchgegangen iſt, geht er zu den Befugniſſen der Mönche über, und ſtellt folgende ſechs Fragen: 1) Iſt den Mönchen erlaubt zu lehren, zu predigen u. ſ. w.; 2) iſt ihnen erlaubt ſich in weltliche Geſchäfte einzulaſſen; 3) ſind ſie gehalten Handarbeit zu verrichten; 4) dürfen ſie von Almoſen leben; 5) dürfen ſie betteln; 6) ſteht ihnen zu in niederer Kleidung als Andre einherzugehen?

Obgleich nun die ſtrenge, rein wiſſenſchaftliche Form, in welcher Thomas alle Fragen ſeiner Summa behandelt, jede auch nur verdeckte Anſpielung auf die Beſchuldigungen gegen die Bettelorden ſeiner Zeit, ſelbſt dem Scheine nach ausſchließt, ſo zeigt ſich doch deutlich daß er bei der Erörterung der ſechs vorſtehenden Fragen ſich des Gedankens an die Univerſität Paris nicht erwehren konnte; er hat in derſelben das Buch de periculis abermals widerlegt und, ohne Zweifel ſeiner unbewußt, auf die Satyren, Spottlieder und Fabliaux mit welchen man Dominikaner und Franziskaner verfolgte, geantwortet.

In Betreff der Befugniß zu predigen und zu lehren, die er für die Mönche anſpricht, bringt Thomas folgende Auctoritäten

für und wider bei: „Außer den Priestern des Herrn, sagt Papst Leo, wage es Niemand zu predigen, Mönch oder Laie, gleichviel, so gelehrt er auch in was immer für einer Wissenschaft sein möge.“ In einem Beschlusse der Kirchenversammlung von Nicäa heißt es: „Wir befehlen auf das strengste daß kein Mönch irgend Jemand die Absolution ertheile, es sei denn einem anderen Mönche; es ist ihnen verboten Todte zu bestatten, ausgenommen ihre Klosterangehörigen und fremde Brüder die in ihrem Kloster gestorben sind. Ferner sagt Papst Gregor: „Niemand kann zu gleicher Zeit den geistlichen Geschäften obliegen und den Vorschriften der Ordensregel pünktlich nachkommen.“

Aus diesen drei Stellen folgert Thomas, daß es den Mönchen weder gestattet sei zu predigen, noch zu lehren, daß sie weder Beicht hören noch Todte bestatten, noch überhaupt irgend einer der Geistlichkeit zustehenden Function obliegen dürfen.

Diesen Auctoritäten wird nun aber eine andre, und zwar des eben angeführten Papstes selbst, entgegengesetzt. „Kraft gegenwärtigen Decrets, so lautet der Ausspruch Papst Gregors, welches wir in aller Frömmigkeit und apostolischen Klugheit verfügt haben, ist den Mönchen, den Vertretern der Apostel, gestattet zu predigen, zu taufen, die Kommunion zu spenden, für die Sünder zu beten, Beicht zu hören und Absolution zu ertheilen.“ In diesem Konflikt widerstrebender Beschlüsse entscheidet Thomas die Frage zu Gunsten der Mönche.

Auf die zweite Frage: ob den Mönchen erlaubt sei sich mit weltlichen Geschäften abzugeben, antwortet Thomas, daß der Mönchsstand die vollkommene Liebe zum Zweck habe; diese bestehe in Liebe zu Gott und Liebe zum Nächsten. Verlangt es die Nächstenliebe so könne auch der Mönch mit weltlichen Geschäften sich befassen. Aus Habgier sich in weltliche Geschäfte mischen, sei den Mönchen verboten; die Liebe, nicht die Neugier, sagt Thomas ferner, soll ihren Antheil daran bestimmen. Aus Eitelkeit, Habgier oder Genußsucht sich in die Paläste der Könige einführen, geziemt den Mönchen nicht; ein Anderes ist es, wenn es in frommer Absicht geschieht, um die Fürsten zu ermahnen, zu bessern, nach dem Beispiel Johannes des Täufers, der den König Herodes zu warnen und zu ermahnen ging.

Bedenkt man mit welcher Schnelligkeit die Bettelorden zu ihren bedeutenden Reichthümern gelangt waren, die Art und Weise wie sie solche erlangt hatten, ihre Erpressungen durch geistlichen Zwang, ihre Erbschleichereien, die ihnen einer ihrer größten Männer, der heilige Bovaventura, in den bittersten Ausdrücken vorwirft; bedenkt man ferner daß ein Dominikaner sich in den Palast der Könige von Frankreich eingeführt hatte, um den heiligen Ludwig, der doch wahrlich kein Herodes war, mehrmals wöchentlich mit geknoteten Stricken zu geißeln, so fühlt man sich unwillkührlich zu dem Wunsche gedrängt, es möchte der fromme Thomas von Aquino zuweilen seinen erhabenen Standpunkt mit dem niedern des gemeinen Lebens vertauscht, und sich selbst, wenn auch nicht in dem Maaße wie seine Ordensbrüder, mit weltlichen Dingen befaßt haben. Der Reinheit des heiligen Dominikaners wäre dadurch schwerlich ein Makel aufgedrückt worden; wir aber würden vielleicht um ein tüchtiges Stück praktischer Moral, das seiner Sittenlehre würdiger als obige Gemeinplätze zur Seite stände, reicher geworden sein.

„Sind die Mönche gehalten Handarbeit zu verrichten?" Mehrere in dieser Beziehung ausdrückliche Stellen der heiligen Schrift, sowie die nicht minder bestimmten Vorschriften der Benediktiner-, Karthäuser- und Franziskaner-Ordensregel, mußten, wie um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts die Sachen standen, die Lösung dieser Frage nicht wenig erschweren. Das Leben der Religiosen, besonders derjenigen welche das Gelübde der Armuth abgelegt hatten, und ihren Unterhalt durch Almosen ergänzten, sollte eine beständige Nachfolge des apostolischen Wandels sein; darum war von den Ordensstiftern die Handarbeit den Mönchen streng anempfohlen worden. Der heilige Franz von Assisi der seinen Jüngern das Studium der Schrift mißrieth, weil er fürchtete die Eitelkeit des erlangten Wissens möchte der Reinheit und Unbefangenheit ihres Glaubens schaden, hielt eben deshalb um so mehr auf jene körperliche Thätigkeit und empfahl sie um so dringender. Allein trotz seines Widerwillens gegen wissenschaftliche Beschäftigung, war noch bei Lebzeiten des heiligen Mannes, einer seiner Lieblingsjünger, der fromme Bonaventura, zu einem

bedeutenden Theologen herangereift, und nicht gar lange nach seinem Tode leuchtete schon der Franziskaner Roger Baco, durch seine ausgebreiteten Kenntnisse in der Naturwissenschaft, den Gelehrten jener Epoche voran, und erwarb sich sogar durch universelles Wissen den Verdacht der Zauberei bei seinen Zeitgenossen.

Der heilige Dominikus hingegen, an wissenschaftlicher Bildung dem kindlichen Franz von Assisi weit überlegen, der seinen Orden für den besonderen Zweck der Ketzerbekehrung, mithin des Predigens gestiftet hatte, mußte auch, wenn gleich er seinen Mönchen das Gelübde der Armuth und die Verpflichtung zu betteln auferlegte, dafür Sorge tragen, daß diese durch die gehörige Ausbildung ihrer Fähigkeiten den Forderungen ihres Berufs genügend entsprechen konnten. Wer in den Dominikanerorden aufgenommen werden wollte, hatte seine Kenntnisse einer Prüfung zu unterwerfen; vor der Ablegung des Priestergelübdes mußte die Kenntniß der Grammatik nachgewiesen werden; Predigen wurde keinem vor dem fünfundzwanzigsten Jahre erlaubt; zum eigentlichen Prediger keiner bestimmt, der nicht drei Jahre Theologie studiert und eben so lange mit Beifall öffentlich gelehrt hatte, u. s. w. Hatte nun auch anfänglich die ausschließend geistige Beschäftigung der einen, und die streng anempfohlene Handarbeit der Anderen, Minoriten- und Predigermönche zu verschiedenartigen Richtungen geführt, so mußten diese dennoch, durch das unabweisliche Bedürfniß des menschlichen Geistes sich zu entwickeln, früh oder spät auf derselben Bahn zusammentreffen. Der Drang nach Wissen, welcher vorzüglich seit Abälards Auftreten sich aller denkenden Köpfe Europas bemächtigt hatte, durchbrach gar bald den Damm, welchen die Stifter der Bettelorden, besonders Franz von Assisi, dem forschenden Verstande entgegengesetzt hatten. Umsonst strebten die Gegner der Mendikanten, in guter oder böser Absicht, sie zur strengen Einfalt des apostolischen Lebens zurückzuführen, und meinten, daß wenn sie für Nachfolger der Apostel gehalten sein wollten, sie auch gleich diesen ihren Unterhalt mit Handarbeit verdienen, und nur dann, wenn der Erwerb nicht zureiche, durch Betteln herbeischaffen sollten. Das unaufhaltsame Fortschreiten des menschlichen Geistes, das nur in bevorzugten Naturen der ursprünglichen Sitteneinfalt nicht gefähr-

det, war mächtiger als alle guten und ſchlechten Gründe. Trotz des ausdrücklichen Gebotes nichts über die Nothdurft zu beſitzen, gehörten die Bettelorden nach kaum vierzigjährigem Beſtehen zu den reichſten Körperſchaften Europas; trotz der eindringlichen Anempfehlung ihres Stifters die Wiſſenſchaft zu meiden, hatten die Franziskaner eine nicht mindre Anzahl bedeutender Gelehrten aufzuweiſen als ihre gelehrten Brüder die Dominikaner.

Zur Zeit als Thomas von Aquino den zweiten Theil ſeiner Summa verfaßte, ſtanden alſo die Bettelorden, der Wirklichkeit nach, im ſtrengſten Widerſpruch mit der Regel ihrer Inſtitute, wenn ſie gleich vorgaben ſich von derſelben um keinen Schritt entfernt zu haben. Sie beſaßen in Gemeinſchaft höchſt beträchtliches Eigenthum und wollten für arm gelten; ſie waren die Vorderſten in der Wiſſenſchaft, befugt zu predigen, zu lehren, Beicht zu hören in Hütten und Palläſte einzudringen, und wollten trotz dieſer doppelten, geiſtigen und weltlichen Macht, deren Beſitz ihnen zur Erreichung von Privatzwecken, die der Abſicht ihrer Gründer vollkommen entgegenſtrebten, wenigſtens eben ſo förderlich ſein mußte, als zur Erfüllung ihrer Berufspflichten, für die demüthigen Nachfolger der Apoſtel Chriſti gehalten ſein.

Dieſer Widerſpruch zwiſchen Schein und Sein, der den Grundtext aller gegen die Bettelorden erhobenen Beſchuldigungen ausmacht, ſo wie der Mißbrauch des erlangten Einfluſſes zu niederen Zwecken, über welchen der heilige Bonaventura General der Franziskaner, in ſeinem Briefe vom 23. April 1257 ſeine Mönche mit ſo ſcharfen Worten zu Rede ſtellte, beides Folgen der Abweichung von der urſprünglichen Regel, bildete den Knoten der Schwierigkeit, den Thomas von Aquino in der Erörterung der aufgeworfenen Fragen zu löſen hatte.

Er führt zuerſt zahlreiche Stellen aus dem Evangelium an, wo die Handarbeit den Chriſten anempfohlen wird; ſie ziemt alſo beſonders ſolchen Perſonen, die ſich zur Aufgabe ſtellen den chriſtlichen Pflichten auf das gewiſſenhafteſte nachzukommen. Zweck der Handarbeit iſt, fügt Thomas hinzu, 1) dem Menſchen ſeinen Unterhalt zu verſchaffen, 2) ihn vor Müſſigang und deſſen böſen Folgen zu bewahren, 3) durch Kaſteiung des Fleiſches ſeine Lei-

denschaften zu zügeln, und 4) ihn in Stand zu setzen Almosen zu geben.

Hierauf wird geantwortet: der Mensch sei nicht streng verpflichtet Handarbeit zu verrichten; die Armuth mache die Vollkommenheit nicht aus, sie sei nur ein Mittel zu derselben; besitzt er Mittel zu seinem Unterhalt, die ihn der Handarbeit überheben, so könne er, unbeschadet seiner Pflichten als Christ, von diesen Mitteln leben; der Ausdruck Handarbeit stehe für jede Art Arbeit, ja alle Pflichten, die der Mensch zu erfüllen hat, seien darunter verstanden; endlich liege nichts daran, ob die Arbeit in körperlicher oder geistiger Thätigkeit bestehe, sobald sie zum Unterhalte hinreicht, den Müssigang verbannt, und in den Stand setzt Gutes zu thun.

Wenn also die Regel unter welcher man steht, nicht schlechthin Handarbeit vorschreibt, so könne man auch andern Beschäftigungen obliegen, die gleichzeitig zum Frommen des Einzelnen und der Gemeinschaft gereichen; auf diese Weise nütze ein Jeder nach seinen Anlagen und Talenten, die Einen als Ackerleute und Handwerker, die Andern als Richter und Gelehrte, was durch die Worte des Apostels (I. Corinth. 12. 17.) gerechtfertigt wird: „Wenn der ganze Leib Auge wäre, wo wäre das Gehör? wenn der ganze Leib Gehör wäre, wo wäre der Geruch?“ Geistige Beschäftigung als Ersatz für Handarbeit, wenn jene nämlich die Vervollkommnung des Religiosen und die Belehrung der Gläubigen zum Gegenstand hat, billigt Thomas endlich ausdrücklich, indem er sich dabei auf die Auctorität des heiligen Augustinus stützt, und fügt hinzu, daß die Personen, die sich dem Studium widmen, der Handarbeit enthoben sein müssen, wie es denn auch gerecht sei, daß diese Personen von denen, die aus ihren geistigen Arbeiten Nutzen ziehen, ernährt und unterhalten würden.“

Nach gewöhnlichen Begriffen, nichts natürlicher, weiser, nichts billiger, als eine solche Ansicht. Allein man denke sich einen Augenblick den heiligen Franz von Assisi aus dem Munde Thomas von Aquino jene Reihe von Sätzen mit anhörend; welche Kluft zwischen den Meinungen beider Mönche! Thomas war ein Ge-

lehrter, Franz war keiner; beide betrachteten die Frage von entgegengesetzten Gesichtspunkten aus. Welcher war der richtigere?

Ueber die Frage, „ob den Mönchen erlaubt sei von Almosen zu leben" hatte sich, seitdem durch Dominikus und Franz von Assisi der Bettelstand förmlich zum Institut erhoben worden war, der lebhafteste Streit entsponnen. Man wies darauf hin, wie widersinnig es sei, wenn Leute, nachdem sie ihr Hab und Gut den Armen geschenkt hatten, selber zum Bettelstabe griffen um von Almosen zu leben, die sie sodann wieder den Dürftigen mittheilten; man fragte ferner, warum denn, da die bürgerlichen Gesetze Gesunden und Arbeitsfähigen verbieten ihren Unterhalt zu erbetteln, den Mönchen, die ja doch auch arbeiten könnten, solches gestattet sei? Diese und ähnliche Bemerkungen, welche sich im Buche de periculis, im zweiten Theile des Romans von der Rose und in vielen andern Schriften damaliger Zeit vorfinden, mehr aber noch der oben erwähnte Brief des heiligen Bonaventura, der den Bettelmöchen Habgier, Müssiggang, eitles Umherschwärmen, Erbschleicherei zu Gunsten ihrer Klöster und den Luxus dieser Klöster vorwirft, bezeugen zur Genüge, wie von den Mönchen diese vorgebliche Armuth zum Vortheile ihrer Körperschaften mißbraucht wurde. Wußte Thomas um diese Uebelstände, die seinen Freund Bonaventura empörten? Aller Vermuthung nach waren sie ihm unbekannt geblieben. Er, der wahrhaft heilige Mann, der blos der Betrachtung göttlicher Dinge, blos seinen tiefen Forschungen lebte, hatte vom Uebel überhaupt wohl kaum eine leise Ahnung. Es ging ihm wie gewissen Künstlern seines Vaterlandes, einem Fra-Angelico, einem Perugino, die in ihrer heiligen Einfalt zu dem reinen Glanze himmlischer Gestalten sich zu erheben vermochten, denen es aber versagt war einen Menschen mit dem Ausdruck heftiger oder böser Leidenschaften wiederzugeben.

Die Stellen aus der Schrift und den Vätern, namentlich des Gregorius, Hieronymus und Augustinus, die Thomas zur Beleuchtung seiner vierten Frage auffährt, bringen ihn zu folgenden Schlüssen: „Da die Mönche nicht wie die Prälaten das besondere Recht haben, das Wort Gottes zu predigen, so können sie auch auf die Unterstützung der Gläubigen keinen Anspruch machen; hat

man was zur Nothdurft gehört, so hieße es einen Raub begehen, wollte man die den Armen bestimmten Almosen ansprechen; wer von den Gaben Andrer lebt, entäußert sich seiner Freiheit; und endlich, wie Augustinus in seiner Abhandlung von der Arbeit der Mönche, (S. 20.) sagt: die Mönche sollen diesem schmählichen Handwerk entsagen, das den Menschen in seiner eigenen Achtung herabsetzt, das Herz der leidenden Dürftigen aber mit Bitterkeit erfüllt; sie sollen den Menschen zeigen, daß sie den Weg zum Himmelreich nicht in Müssiggang und Ueberfluß, sondern unter Dornen und Entbehrungen suchen."

Alle diese Argumente vermeint Thomas nun durch folgende Stelle aus den Dialogen des heiligen Gregorius zu entkräften. „Im Gegensatze zum Vorhergehenden, fährt er fort, sagt Gregorius im zweiten Buche seiner Dialogen: „Der heilige Benedikt, welcher drei Jahre in einer Höhle zubrachte, wurde daselbst von einem römischen Mönche ernährt; man weiß aber daß er während dieser Zeit gesund war und keine Handarbeit verrichtete." Woraus zu schließen ist, daß die Religiosen von Almosen leben dürfen."

Die Erörterung der fünften Frage, der wichtigsten von allen, „ob den Mönchen erlaubt sei zu betteln" dürfte indessen unsre Verwunderung in noch höherem Grade erregen.

Zuvörderst muß bemerkt werden, daß die Behauptung, Christus, seine Jünger und die heilige Jungfrau hätten von Almosen gelebt, vor dem Stifter des Franziskanerordens von Niemand aufgestellt worden war. Eben diese Quelle aber mochte sie für alle Christen der damaligen Zeit zur höchsten Gewißheit gestempelt haben, denn Thomas von Aquino, nicht minder reinen und aufrichtigen Herzens als Franz von Assisi, dem gelehrten Scholastiker Thomas von Aquino galt sie, wie alles bezeugt, gleich einem Ausspruch des Evangeliums.

„Es scheint, beginnt er, als sei Betteln den Mönchen nicht erlaubt, denn bei Augustinus heißt es im 28. Kapitel seiner Abhandlung, von der Arbeit der Mönche: „der Feind hat nach allen Seiten hin eine Menge Heuchler in Mönchsgewand verbreitet; alle begehren, alle heischen den Lohn ihrer ergiebigen Armuth

oder gleißneriſchen Frömmigkeit." Das Leben der Bettelmönche wäre mithin zu verdammen.

„Auch ſchreibt Paulus an die Theſſalonicher (1 Theſſal. 4, 13.) „Beſtrebet euch mit euren eignen Händen zu arbeiten, wie wir es euch befohlen haben, ehrbar zu wandeln vor denen, die draußen ſind, und von Niemanden etwas zu begehren." Dazu bemerkt die Gloſſe: „Auf dieſe Weiſe, nämlich wenn ihr euch der Arbeit beſtrebt, werdet ihr Licht unter die Ungläubigen verbreiten; ihr werdet nicht nach fremdem Gut gelüſten, von Niemanden etwas begehren und Niemanden etwas nehmen." Ferner ſchreibt der Apoſtel (2. Theſſal. 3, 10.) „Denn auch als wir bei euch waren haben wir dies euch aufgetragen, daß, wer nicht arbeiten will, auch nicht eſſen ſoll;" wobei die Gloſſe erläuternd hinzufügt: „Paulus will, daß die Diener Gottes körperlich arbeiten, damit ſie ihren Unterhalt erwerben, und nicht gezwungen ſeien zu betteln;" woraus ſich ergiebt, daß die Arbeit hintanſetzen und Almoſen zu begehren, verboten ſei.

„Ueberdies kann den Religioſen nicht zuſtehen, was das Geſetz verbietet, und was gegen die Gerechtigkeit iſt. Der Bettelſtand iſt aber durch das göttliche Geſetz verboten, da es heißt: „es ſoll unter euch kein Armer noch Bettler gefunden werden." (5. Moſis 15, 5.) Auch ſpricht der Pſalmiſt: „Ich bin jung geweſen, und alt geworden, nie aber habe ich den Gerechten verlaſſen noch ſein Geſchlecht um Brod betteln ſehen." (Pſ. 36.) Nach den bürgerlichen Geſetzen wird der geſunde und arbeitsfähige Bettler beſtraft; die Religioſen dürfen demnach nicht betteln.

„Nach Damascenus und Ambroſius iſt Betteln eine Schmach die dem Freien, Edelgebornen einen Makel aufdrückt; der Bettelſtand iſt folglich etwas ſchmähliches und ziemt mithin den Mönchen nicht.

Im vorhin angeführten Statut Gregors heißt es wohl daß den Predigern des Evangeliums zuſtehe von Almoſen zu leben, doch auch, daß es ihnen nicht zieme zu betteln. Denn zu den Worten Pauli an Timotheus (2. Timoth. 2. 6.) „der arbeitende Ackersmann ſoll zuerſt von den Früchten genießen" bemerkt die Gloſſe: „der Apoſtel will, daß der Prediger des Evangeliums begreife, es heiße nicht betteln, wenn er von denen, für welche er arbeitet ſeine

Nothdurft empfängt, sondern eine Macht, ein Recht das ihm zusteht, ausüben." Es scheint also daß es den Religiosen nicht zieme zu betteln.

„Wohl aber ziemt es den Religiosen, fährt Thomas fort, in der Absicht alle vorhergehenden Beweise zu widerlegen, wohl aber ziemt es ihnen Nachfolger Christi zu sein; Christus aber hat Almosen begehrt, wie aus dem 18ten Vers des 39sten Psalms hervorgeht, wo es heißt: **Ego autem mendicus sum et pauper: Dominus sollicitus est mei;** wobei die Glosse des Cassiodorus bemerkt. „Christus spricht also von sich selber." Weiterhin erläutert sie: unter **mendicus** sei derjenige zu verstehen, der von einem Andern begehrt, unter **pauper** hingegen, einer, der sich selbst nicht genügt. Endlich sagt Hieronymus in einer seiner Episteln: „Hütet euch fremde Schätze zu sammeln denn Christus der Herr war **mendicus.**"

Hierauf folgt ein motivirter Schluß in welchem das Betteln an und für sich als eine heilsame Demüthigung des menschlichen Stolzes betrachtet wird; und Thomas geht zuletzt so weit, das Recht Almosen zu begehren nicht nur für den Religiosen, sondern auch für den Weltgeistlichen anzusprechen.

Die Behauptung als haben die heilige Jungfrau und die Jünger Christi Almosen begehrt, hat nun zwar der gelehrte Scholastiker nicht aufzustellen gewagt; allein er scheut sich nicht, auf die Vage Auslegung einer Psalmstelle hin, einen Christus **mendicus** im buchstäblichen Sinne anzunehmen, und auf einen solchen Beweis sich stützend, zu Gunsten des geistlichen Bettelstandes zu entscheiden.

Die sechste Frage: Ist den Mönchen gestattet geringere Kleidung als andere Leute zu tragen? erörtert Thomas ungefähr wie folgt: „Nach der göttlichen Lehre soll der Mensch, bei Ausübung frommer Werke, nichts thun um die Aufmerksamkeit seiner Mitmenschen darauf hinzuziehen. Einen solchen Fehler zieht aber gewöhnlich die Einführung irgend einer Neuerung nach sich. Auch sagt Chrisostomus: „wer betet, der müsse vermeiden, durch Schreien, an die Brust schlagen oder Ausstrecken der Arme, die Neugier der Leute zu erregen." Allein, meint Thomas, nicht jede Neuerung, wodurch die Aufmerksamkeit der Leute rege

gemacht wird, sei tadelnswerth; giebt sie auch zuweilen Anlaß zum Bösen, so entsteht doch dadurch oft manches Gute; weshalb Augustinus bemerkt, „daß man bei Werken von ächter Bedeutung erst beurtheilen könne, ob die Vernachlässigung des äußeren Menschen aus Verachtung eitlen Putzes oder aus der Sucht sich bemerkbar zu machen, entspringe; der Religiose hüllt sich in niederes, geringes Gewand, nicht aus Prahlsucht, sondern aus Verachtung weltlicher Eitelkeit."

Auf die Untersuchung über die Befugnisse der Mönche, läßt Thomas eine Abhandlung Von der Verschiedenheit der geistlichen Orden folgen, und stellt zuerst die Frage, ob unter den geistlichen Orden eine Verschiedenheit bestehe, oder ob es in der Wirklichkeit nur Einen Orden (religio) gebe?

Zweck der geistlichen Orden, antwortet er, sei Gott gehorchen, und dem Nächsten nützen; je nach ihrem engeren Verhältnisse zu einer oder der andern dieser Bestimmungen, sind sie mehr auf die beschauliche oder auf die thätige Lebensart angewiesen. Die Einsiedler, die ihr Leben der Anbetung und Betrachtung widmen, die Mönche, die das Wort Gottes predigen, dem Studium und der Belehrung der Gläubigen obliegen, die geistlichen Ritterorden, die Pfleger der Kranken und Beschützer der Waisen, alle diese Orden haben einen und denselben Zweck, nämlich: Gott und dem Nächsten zu dienen; sie bilden also Ein Ganzes, und unterscheiden sich nur nach den Werken der Liebe, die sie vollbringen.

Zweitens fragt Thomas: Kann ein geistlicher Orden für Zwecke des thätigen Lebens gestiftet werden? Die Beantwortung dieser Frage erhellt aus dem Vorhergehenden; auch giebt es im gewöhnlichen Leben keine Thätigkeit, wie z. B. dienen, Handarbeit verrichten, Arzeneien bereiten, Kranke pflegen u. s. w., deren der Religiose sich nicht unterziehen könnte; vorausgesetzt nämlich daß Liebe zu Gott und zum Nächsten seine Beweggründe seien.

Darf man einen geistlichen Orden für den besondern Zweck des Kriegführens einsetzen? Es wäre überflüssig hier alle Schriftstellen anzuführen, nach welchen der Gebrauch der Waffen, wie überhaupt jede Art von Gewaltthätig-

keit zu verdammen ist. Thomas bringt sie der Reihe nach bei, und schließt denselben eine Stelle aus den Decretalen an, die sich auf den fraglichen Gegenstand besonders bezieht. Den verneinenden Schlüssen, welche er daraus zu ziehen gezwungen ist, setzt er sodann, nach üblicher contradictorischer Weise, folgende Worte des heiligen Augustinus entgegen: „Glaubet nur nicht daß unter denen, die Waffen tragen, Niemand dem Herrn wohlgefällig sein könne; zu diesen gehörte der fromme König David, dem der Herr große Beweise seiner Liebe gegeben hatte;" worauf der Schlußsatz: daß nichts die Gründung geistlicher Ritterorden verbiete, da diese zum Zweck haben, Gott wohlgefällige Werke zu vollbringen.

Man begreift leicht daß es seine Schwierigkeiten haben mußte, gewissen Grundregeln des Evangeliums gegenüber, wie z. B.: Ihr sollt keine Beleidigungen rächen; stecke dein Schwert in die Scheide; alle die das Schwert ergreifen, werden durch das Schwert umkommen, Mönchsinstitute zu rechtfertigen, deren Hauptzweck, wie bei den Templern, Schwertrittern und Deutschherrn, im Kriegführen bestand. Auch erscheint uns Thomas vielleicht nirgend schwächer als in dieser Unterabtheilung seiner Abhandlung von den geistlichen Orden. In ihr finden wir abermals einen Beleg für seine Unkenntniß weltlicher Angelegenheiten und der Mißbräuche, zu welchen die heiligsten, reinsten Grundsätze in der Praxis berechtigen mußten. Wir haben weiter oben gesehen welche Schonung er gegen Ungläubige anempfiehlt, die nicht im Christenthum geboren sind, und wie er dadurch, vielleicht ohne es zu ahnen, dem grausamen Bekehrungseifer der deutschen Ritter den Stab bricht. Nun, da es sich darum handelt, auf das Prinzip zurückzugehen, kraft welches solche Mißbräuche verdammt werden müssen, findet unser Theologe Mittel sie zu rechtfertigen, zu erlauben, und zwar unter dem Vorwande daß die Mönchsritter nichts anders seien als ein Theil des großen Ganzen, zu welchem sie sich verhalten wie die Gattung zum Geschlecht, beschaulichen und thätigen Lebens zugleich, Gebet und Betrachtung mit dem Kriegshandwerk vereinbarend, ungefähr wie er, Thomas von Aquino, die Functionen des Priesters mit denen des Lehrers vereinbarte.

Die schroffe Unterscheidung zwischen thätiger und beschaulicher Lebensart, hinsichtlich ihrer Ergebnisse, so wie hinwieder die Zulässigkeit beider innerhalb des Mönchsstandes, hat Thomas zu mancher Inconsequenz geführt, und ihn nicht selten die richtige Mitte verfehlen lassen, was besonders bei der vorliegenden Frage der Fall ist. Allein die Angelegenheiten der Christen im Oriente standen schlecht; Ludwig der Heilige rüstete sich zu seinem letzten Kreuzzuge; das wäre freilich nicht der rechte Moment gewesen auf die geistlichen Ritter, deren Hülfe und erprobte Tapferkeit man weniger denn je entbehren konnte, ein ungünstiges Licht zu werfen. Hat sich Thomas hierbei von Rücksichten der Politik bestimmen lassen? Sein ganzer Charakter spricht gegen eine solche Vermuthung. Gewiß ist indessen, daß er nirgendwo in der Summa unbefriedigter läßt als in dieser Frage, es wäre denn wo er zu beweisen erzielt daß der Herr Almosen begehrt habe.

Kann man einen Orden stiften für den Zweck des Predigens und Beichthörens? Ohne bei der Erörterung dieser Frage auch nur im mindesten die Beschuldigungen zu berücksichtigen, welche sich von allen Seiten gegen die Dominikaner erhoben, schien es Thomas hier bloß darum zu thun, die bestrittenen Rechte seines Ordens, als diesem seiner Natur nach zukommend, zu begründen. Mehr noch als die Minoriten hatten die Predigermönche die Gemüther gegen sich aufgebracht; in allen Schmähschriften, welche über sie ergingen, machte man ihnen das Recht öffentlich zu lehren und Beicht zu hören streitig. In diesem Punkte hatte sich ein großer Theil der Weltgeistlichkeit mit den Gegnern der Bettelorden unter den Laien vereinigt; wenn letztere die Mönche beschuldigten die Geheimnisse in der Beicht zu erforschen und das Institut der Buße zum Vortheil ihrer Körperschaften zu mißbrauchen, so wurde ihnen von Ersteren mit nicht minderer Bitterkeit vorgeworfen, daß sie sich in die Häuser einschlichen und sich der Seelenleitung solcher bemächtigten, die ihnen nicht angehörten, oder auch durch ihre Predigten den Weltgeistlichen die Beichtkinder entzogen.

Dieser ärgerliche Zwist zwischen Mönchen und Geistlichkeit, dem in der That mehr weltliche Begierde als christliches Streben

zu Grunde lag, scheint nie bis zu den Ohren Thomas von Aquino gelangt zu sein. Hat man seine Zurückgezogenheit benutzt um ihn darüber in Unwissenheit zu erhalten? Oder mochte ihm, was eher zu vermuthen, bei der rein theoretischen Behandlung seines Gegenstandes, ein näheres Eingehen in die möglichen Folgerungen eines als gut und recht aufgestellten Prinzips, nicht zulässig erscheinen?

Nachdem Thomas das Institut der Mönchsritter gerechtfertigt hat, konnte es für ihn nicht schwer sein, auf denselben Grund der Vereinbarung thätiger und beschaulicher Lebensart, der hier in der That angesprochen werden darf, zu Gunsten des fraglichen Ordens zu entscheiden. Predigen und Beichthören heißt natürlicherweise zum Heil des Nächsten wirken, und solche Verrichtungen lassen sich allerdings mit Gebet und Betrachtung vereinen.

Folgende Worte enthalten vielleicht eine Antwort auf die Beschwerden der Weltgeistlichkeit, daß die Mendikanten alle Wirksamkeit in der Kirche an sich rissen. „Trotz der großen Anzahl Geistlicher, die mit der Seelenleitung betraut sind, sagt Thomas, macht es die Menge der Gläubigen nothwendig, daß die Mönche in Predigen und Beichthören die Pfarrgeistlichkeit unterstützen; so wie es nöthig war geistliche Ritterorden zu stiften, um den weltlichen Fürsten im Kampfe gegen die Ungläubigen beizustehen."

Ist es zulässig einen Orden für das Studium zu stiften? Das Studium der Theologie und der Schulwissenschaften betrachtet Thomas gleichfalls als der thätigen Lebensart, wie solche den Mönchen zustehe, angehörend; es läßt sich demnach mit der beschaulichen Lebensart verbinden, wie Predigen, Lehren, Beichthören und die Verrichtungen der geistlichen Ritter, gleich welchen es, seinen Bestrebungen nach, das Heil des Nächsten bezweckt.

Fromm geleitete Studien sind dem Religiosen auf vielfache Weise ersprießlich: 1) weil dadurch dem Geiste das Verständniß göttlicher Dinge, welches die Betrachtung unterhält, erleichtert wird, 2) weil den Religiosen deren Hauptgeschäft im Predigen besteht, tüchtiges Wissen von Nöthen ist, und sie, die nicht gleich den Aposteln unmittelbar vom Geist erleuchtet sind, durch Uebung er-

langen müſſen was ihnen nicht durch Eingebung geworden iſt; 3) weil durch das Studium Geiſt und Körper innerhalb der vom göttlichen Geſetze angewieſenen Grenzen erhalten werden.

Iſt ein Orden, welcher ſich dem beſchaulichen Leben widmet, einem andern vorzuziehen, der den Werken des thätigen Lebens obliegt?

Ein Orden, antwortet Thomas, müſſe zu gleicher Zeit ſeinem Zweck und ſeiner Wirkſamkeit nach betrachtet werden; ſeine Vorzüglichkeit ſei aber beſonders an ſeinem Zweck erkennbar; die Beſtrebungen dieſen Zweck zu erreichen ſeien hinſichtlich ihrer Verdienſtlichkeit von minderer Bedeutung. Die Wirkſamkeit auf der Bahn des thätigen Lebens iſt eine zweifache: die eine entſpringt aus der Fülle der Betrachtung, wie Lehre und Predigt, die andere beſteht in äußeren Werken, in Wohlthun, Hülfsleiſtungen, Gaſtfreundſchaft. Allein erſtere iſt nicht nur letzterer vorzuziehen, ſie ſteht ſogar, ihrem Verdienſte nach, über der reinen Beſchaulichkeit, weil es löblicher iſt Andere zu erleuchten als bloß unter ihnen zu leuchten; weil es frommender iſt die durch Betrachtung gewonnene Erkenntniß den Andern zu überliefern, als einzig und allein in Betrachtung zu verharren. Die geiſtlichen Orden deren Zweck in Predigen und Lehren beſteht, und welche eben deshalb, hinſichtlich der Vollkommenheit, ſich dem biſchöflichen Stande am meiſten nähern, nehmen mithin den oberſten Rang ein. Der zweite Rang gebührt ſolchen Orden, deren beſondrer Gegenſtand Betrachtung iſt. Diejenigen, deren Thätigkeit vorzugsweiſe äußeren Werken gewidmet iſt, ſtehen auf der dritten Stufe. Doch kann dieſe Rangordnung, hinſichtlich der Bedeutſamkeit der Beſtrebungen, noch in Unterabtheilungen zerfallen. So iſt z. B. unter den thätigen Hülfsleiſtungen, Gefangene loskaufen ein wichtigeres Werk als Fremde aufnehmen, und in der beſchaulichen Wirkſamkeit ſteht Gebet höher als Lehren. Der Vorrang kann alſo von einem dieſer Orden erreicht werden, wenn er, durch ſeine Stiftung, zu einer größeren Anzahl von Ergebniſſen als die andern befähigt iſt.

Wird die Vollkommenheit eines Ordens durch Gemeinbeſitz gemindert? Thomas erinnert zuvörderſt daran, daß er ſchon wiederholt erklärt habe, die Armuth allein mache

noch nicht die Vollkommenheit aus, sie sei nur ein Mittel zur vollkommeneren Nachfolge Christi. Er weist sodann auf das Bedürfniß ungetrübter Seelenruhe hin, als das Nothwendigste für solche Personen, welche die christliche Vollkommenheit zu ereichen streben. Diese Ruhe könne aber nur erlangt werden durch Entäußerung des Privateigenthums und Anschluß an eine Körperschaft, bei welcher, durch gemeinschaftlichen Güterbesitz, eine für Alle gleiche Lebensordnung besteht.

Um nun das Maaß des gemeinschaftlichen Vermögens zu bestimmen, welches die geistlichen Orden, je nach dem Zweck ihrer Stiftung und der ihnen zustehenden besondern Wirksamkeit, besitzen müssen, bezieht sich Thomas, da ihm hier Schriftstellen mangeln, auf die Ethik des Aristoteles, aus welcher er folgende Worte anführt: „Um zu handeln, sagt der Philosoph, bedarf es vieler Dinge; je größer und schöner die Thaten sein sollen, desto zahlreichere Hülfsmittel sie erfordern. Allein wer mit dem Geiste schaut und betrachtet, der bedarf solcher Hülfsmittel nicht; ja, sie gereichen ihm zum Hinderniß. Wer der Betrachtung lebt, dem ist nur das Nothwendigste nütze." Hieraus geht deutlich hervor, fährt Thomas fort, daß Orden, welche verpflichtet sind Krieg zu führen, Gefangne loszukaufen, Kranke zu pflegen und Gastfreundschaft zu üben, ohne den Besitz gemeinschaftlicher Reichthümer nicht vollkommen sein können und in Ausübung ihrer Wirksamkeit gehemmt wären. Allein solche Orden, deren Zweck vorzüglich in Betrachtung besteht, sind um so vollkommener als ihre Armuth sie von den Beunruhigungen des Zeitlichen ferne hält.

„Es ist nicht minder offenbar, meint Thomas weiter, daß ein Orden, welchem nächst der Betrachtung noch die Verpflichtung auferlegt ist durch Predigt und Lehre die aus der Betrachtung geschöpfte Erkenntniß weiter zu überliefern, noch strenger zu geistiger Beschäftigung abgezogen wird, als ein Orden, der sich bloß und ausschließlich der Betrachtung widmet. Den Religiosen eines solchen Ordens steht daher eine gemäßigte Armuth zu, sie müssen den beunruhigenden Sorgen des täglichen Bedarfs so viel wie möglich enthoben sein. Von diesen Sorgen ist aber die für Erhaltung und Auf-

bewahrung der zum Lebensbedarf nöthigen Güter, welche man sich zu gehöriger Zeit verschafft hat, die am mindesten beunruhigende.

„Da, wie wir gesagt haben, unter den geistlichen Orden drei Stufen bestehen, so sind auch drei Grade von Armuth auf sie anwendbar: Den Orden, deren Wirksamkeit dem thätigen Leben anheim fällt, den Templern, Hospitalitern u. And., steht es zu Reichthümer zu besitzen; solche die dem beschaulichen Leben gewidmet sind, bedürfen nur ein mäßiges Einkommen, sie hätten sich denn gewissen Verpflichtungen, wie Krankenpflege u. dgl. unterzogen. Was nun jene Orden betrifft, deren Zweck ist, die Früchte ihres beschaulichen Lebens den Gläubigen zu überliefern, so müssen sie von allen Sorgen des materiellen Lebens befreit sein; mäßiger doch gesicherter Gemeinbesitz ist ihnen nothwendig. Solches hat uns der Herr selbst, der Stifter der Armuth, durch sein Beispiel gelehrt; denn er hatte einen Beutel, wie wir aus Joannes erfahren, welcher dem Judas anvertraut war, und die Gaben enthielt, die ihm dargebracht wurden. Der Herr hielt sogar nicht für verboten, das für die Armen Bestimmte für seinen eignen und seiner Jünger Gebrauch zu verwenden: so zahlte er den Tribut für sie, weil auch sie zu den Armen gehörten. Es steht also fest, daß Geld und andere Dinge für den Unterhalt geistlicher Körperschaften oder was immer für Arme bewahren, der Vollkommenheit gemäß sei, die Christus durch sein Beispiel gelehrt hat."

Bemerkenswerth ist indessen, daß in dem Maaße als Thomas die Nothwendigkeit wohlgesicherter zeitlicher Hülfsquellen für den Unterhalt der geistlichen Orden zu begründen strebt, er nicht minder den Stand der Mönche hervorhebt, die sich nebst einem Leben der Beschaulichkeit auch der strengen Armuth gewidmet haben. Die Abhandlung von der Verschiedenheit der Orden beschließt er mit der Frage: ob das gesellige Leben der Mönche ein vollkommnerer Zustand sei als das Leben in der Einsamkeit? Thomas gibt letzterem den Vorzug; an Belegen aus den Vätern fehlt es ihm hierbei nicht. „Zwei Gründe heißt es am Schlusse, können den Menschen für die Einsamkeit bestimmen: Störrigkeit des Gemüthes, die ihn vom Umgang mit Menschen zurückstößt, und das ist thierisch, oder die

ausschließliche Richtung seines Geistes nach dem Göttlichen, was ihn über die Menschheit erhebt. Auch sagt der Philosoph im ersten Buche seiner Politik, daß der Mensch welcher mit Seinesgleichen nicht verkehrt, entweder ein Thier oder ein Gott ist. Man soll sich nicht eher für die Einsamkeit entschließen, sagt Thomas zuletzt, als bis man seine Seele vollkommen geprüft habe. Die Einsamkeit des leiblichen Menschen sei zu nichts nütze, ja, sie sei gefährlich, wenn nicht auch der Geist einsam zu leben verstehe. Im geselligen Leben übe sich der Mensch in der Vollkommenheit; die Einsamkeit passe nur für den bereits Vollkommnen."

Nachdem Thomas solchergestalt Alles das Mönchsleben Betreffende, sowie die Vorzüge welche es als Mittel zur Vollkommenheit gewährt, sorgfältig untersucht hat, kömmt er zum letzten Abschnitt dieser Abhandlung, nämlich zur Frage: Vom Eintritt in den Mönchsstand.

Vor Allem wird festgestellt, daß der vorangegangene Lebenslauf keiner Bedingung unterworfen sei; es genüge, um in den Mönchsstand zu treten, daß man den Entschluß gefaßt habe, die Sünde zu meiden und sich auf irgend eine Stufe der Vollkommenheit zu erheben. Was das Gelübde betrifft, so zählt Thomas der Reihe nach alle Uebelstände auf, die es mit sich zu bringen scheint, und schließt sodann, daß Alles, was man in Folge eines Gelübdes vollbringe, löblicher sei. „Das Gelübde ist ein religiöser Akt; es befestigt den menschlichen Willen in dem Vorsatz das Gute zu thun. Wie die Sünde schwerer, die aus Halsstarrigkeit des Willens entspringt, so das Werk löblicher, das eine Frucht des durch ein Gelübde im Guten befestigten Willens ist. Beim Eintritt in den Mönchsstand durch ein Gelübde gebunden werden, sei also gut und nothwendig. Hat man einmal das einfache Gelübde gethan, so hält es Thomas für eine Schwäche, für einen Fehler sogar, wenn man demselben nicht nachkömmt sobald es die Umstände erlauben, d. h. wenn die gesetzlichen Hindernisse, z. B. Minderjährigkeit, Ehe, u. s. w. gehoben sind. Auf das einfache Gelübde folgt aber erst das Probejahr des Noviziats, welches noch nicht zum Eintritt in das Klosterleben verpflichte, da das einfache nicht wie das feierliche Gelübde binde.

Hierauf geht Thomas an die wichtige Frage: Können Kinder in den Mönchsstand aufgenommen werden? Die Begebenheiten seiner eigenen Jugend verleihen Allem hierauf Bezüglichen, in seinem Munde, ein ganz besonderes Interesse. Folgendes ist, in der Kürze, seine Ansicht über diesen Punkt. Er beginnt, wie gewöhnlich, mit den widerstrebenden Gründen. „Keinem, der nicht das gesetzmäßige Alter erreicht hat, und aus freien Stücken handelt, kann die Tonsur gegeben werden. Kinder befinden sich weder in dem einen noch in dem andern Falle; denn um ins Kloster zu treten muß man einen Eid ablegen, ein Gelübde thun, was Kinder vor dem vierzehnten Jahre nicht können. Ueberdieß ist das Mönchsleben ein Leben der Buße, welches ihnen nicht zukömmt. Sind daher Kinder vor dem vierzehnten Jahre aufgenommen worden, so können sie von den Eltern oder Vormündern wieder aus dem Kloster gezogen werden." Das sind ungefähr die Hauptgründe welche Thomas gegen die Aufnahme Minderjähriger geltend macht. Um sie zu widerlegen nimmt er zu der bekannten Stelle, Lasset die Kleinen zu mir kommen, seine Zuflucht, und meint: daß, wiewohl Kinder vor dem mannbaren Alter kein Gelübde ablegen können, es dennoch gut und löblich sei sie ins Kloster aufzunehmen, damit sie daselbst geübt und unterrichtet würden, und nach erreichtem gesetzmäßigen Alter alsbald Profeß thun könnten. Diese Meinung gründet Thomas auf folgende Behauptungen: 1) In einem Kinde könne Verstand und Wille der Pubertät vorangeeilt sein. 2) Die Hauptsache des Religiosen ist Streben nach Vollkommenheit; werde nun ein Kind frühzeitig ins Kloster aufgenommen, so sei es durch einen Stand, welcher dem der Buße nahe kömmt, auch frühzeitig schon der Sünde weniger ausgesetzt. 3) Die Kinder blieben nichts destoweniger frei, unter dem Schutz der Gesetze, da sie vor dem vierzehnten Jahre kein Gelübde, keinen Eid ablegen können; thun sie es nach dieser Epoche, so gehen sie ihrerseits eine freiwillige, gewissenhafte Verpflichtung gegen Gott ein, denn gegen die Kirche seien sie noch zu nichts gehalten. 4) Hat ein Mädchen ohne Einwilligung der Eltern ein einfaches Gelübde gethan, so sei dies nicht sträflich, da den Eltern zusteht ihr Kind zurück zu verlangen. Das Kind welches ein Gelübde eingeht, sündige nicht, da es sich

durch daſſelbe verpflichte ſoviel in ſeiner eignen Macht ſteht, ohne die elterliche Gewalt zu beeinträchtigen."

Es iſt augenſcheinlich, daß Thomas von Aquino bei obigen Paragraphen an die Vorfälle ſeiner Jugend zurückgedacht, und die Rechtfertigung der Dominikaner, die ihn dem elterlichen Hauſe entführt hatten, bezweckt habe. In einem Kinde, ſagt er, könne Verſtand und Willen der Pubertät vorangeeilt ſein. Dieſe Worte, welche aller Wahrſcheinlichkeit nach auf ihn anwendbar waren, wodurch aber die Ausnahme an die Stelle der Regel tritt, bilden die Baſis ſeiner ganzen Argumentation, die eben deshalb für die Praxis ſo falſch als gefährlich erſcheint. Es dürfte wohl kaum ein verfängliches Verfahren geben, welches mit Hülfe derartiger Gründe und Sinnverdrehungen wie die der angeführten Stelle: „Laſſet die Kleinen zu mir kommen" ſich nicht beſchönigen und ohne den mindeſten Gewiſſensſcrupel vollbringen ließe. Thomas von Aquino war vermöge der ausſchließlich beſchaulichen Richtung ſeines Geiſtes, die bei ihm ſchon in den erſten Beſtrebungen des Kindes hervortrat, ganz eigentlich für das Kloſterleben geboren. Indem er den Ueberredungskünſten der Dominikaner nachgeben hatte, war er doch nur ſeinem natürlichen Berufe gefolgt. Wie Manche wurden aber nicht durch ähnliche Ueberredung dem Kloſter zugeführt, die aus Schwermuth und Reue der Verzweiflung und nicht ſelten dem Selbſtmord verfielen, oder durch ihren anſtößigen Wandel dem Ruf eines ganzen Ordens gefährdeten? Thomas, als ächter Religioſe, dazu als Gelehrter, dem Treiben der Welt auf jede Weiſe entrückt, mochte freilich von den Mißbräuchen, zu denen die von ihm aufgeſtellte Doctrin Veranlaſſung gab, keine Ahnung gehabt haben.

Auf die Frage: „ob Weltgeiſtliche, Pfarrer, in den Mönchsſtand treten können" antwortet er bejahend. Ein ewiges Gelübde, ſagt Thomas, ſtehe höher als jede andre Verpflichtung. Auch beruft er ſich hierbei auf eine Decretale Papſt Urbans, worin es heißt: „Wenn ein Geiſtlicher, vom heiligen Geiſt berufen, zum Frommen ſeiner Seele das Kloſterleben erwählt, ſo ſoll ihm dieſes, kraft unſrer päpſtlichen Gewalt, frei geſtattet ſein, ſelbſt gegen das Gutachten ſeines Biſchofs." Woraus erhellt, daß

zu Gunsten der geistlichen Orden sogar der hierarchische Gehorsam wegfällt. Aus der Stelle (2. Mos. 26.) cortina cortinam trahit folgert Thomas, daß ein Mensch den andern zum Dienste Gottes vermögen müsse, und beantwortet durch diesen seltsamen Beleg die höchst wichtige Frage: darf man Andere zum Eintritt in den Mönchsstand bewegen?

Die Abhandlung über die geistlichen Orden ist eine der wichtigsten und umfassendsten der Summa; sie ist für die Zeit in welcher sie geschrieben, charakteristisch; darum wird der Leser uns hoffentlich diesen etwas gestreckten Auszug verzeihen. Thomas stellt uns den Mönchsstand nebst dem Episcopat als das reinste Medium dar, durch welches der Mensch die Vollkommenheit erstreben und sich der Seligkeit würdig machen könne. Der Mönchsstand steht, nach ihm, sogar über dem Episcopat, da der Religiose zu dem dreifachen Gelübde der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams sich verpflichtet. Unter den Religiosen selbst gebührt aber dem Bettelmönche der Vorzug, da sein Wirken sich zugleich auf das beschauliche und thätige Leben erstreckt; denn nächst seinem gewöhnlichen Verkehr mit Gott durch Betrachtung und Gebet, liegt er, als Prediger, Lehrer und Beichtiger, den wichtigsten Pflichten gegen seine Nebenmenschen ob. Weniger als andere Religiosen, deren Wirksamkeit sich meist auf das thätige Leben beschränkt, weniger als der Weltgeistliche von der Betrachtung göttlicher Dinge abgezogen, steht er über beiden durch sein stilles beschauliches Wirken, das ihn den beunruhigenden Erdensorgen weit entrückt. Er selbst ist arm, ist Bettler sogar, doch sein Orden ist reich; durch den Reichthum seiner Körperschaft ist er, der Einzelne, der drückenden Nahrungssorgen enthoben, ist ihm gestattet seinen Pflichten auf das Strengste nachzukommen, sind ihm die Mittel gegeben wirksam an der Vervollkommnung des Nächsten und seiner eigenen zu arbeiten. Von allen Banden, die an das Zeitliche knüpfen so viel in des Menschen Macht steht, sich loslösend, strebt er unaufhaltsam dem Ideal des vollendeten Christen zu, um bei seinem Dahinscheiden rein vor Gott zu treten, und der vollkommenen Seligkeit, der allein seine Bestrebungen im Diesseits galten, endlich theilhaftig zu werden.

Gesetzt es wären alle Religiosen vom Geiste eines Franz von Assisi, eines Thomas von Aquino beseelt, und eben so reinen Herzens als diese Muster des Mönchsstandes, so ließe sich in der That zum Frommen der Christenheit nichts Ersprießlicheres denken, als eine Körperschaft solcher Männer, der Armuth, selbst dem Bettelstande sich widmend, um durch Lehre und Beispiel das Heil ihrer Mitmenschen im Zeitlichen und Ewigen zu fördern. Allein so viel Verführerisches in der Idee des Mönchsstandes für die Phantasie auch liegen mag, so zeigt doch der tiefe, andauernde Verfall der Religiosen, seitdem durch den Mißbrauch des erlangten Reichthums Müssiggang und Verderbniß sich in die Klöster eingeschlichen hatten, von wie großen Täuschungen eine solche Idee stets begleitet ist, und wie die Wirklichkeit dem Zustand idealer Vollkommenheit, den Thomas uns schildert, nie entsprach, noch wohl entsprechen konnte.

Das Institut der Bettelorden hat seine Wurzel in dem von Hildebrands mächtigem Geiste aufgefaßten Gedanken einer Universalmonarchie, welchen Innocenz III. zu momentaner Verwirklichung brachte. Einen Beweis für diese Behauptung liefert der Umstand, daß derselbe Papst, trotz des auf der vierten Lateran-Synode (1215) ausdrücklich gefaßten Beschlusses keine neuen Mönchsorden zu gründen, die seiner Genehmigung vorgelegten Regeln beider Ordensstifter alsogleich bestätigte, und diese selbst in ihrer Unternehmung auf jede Weise begünstigte. Innocenz III., dieser tiefe Politiker hatte augenblicklich den Werth eines Instituts erkannt, welches vermöge seiner Verfassung im höchsten Grade befähigt erschien, den vom päpstlichen Stuhl ausgehenden Ideen, durch alle Verzweigungen der Gesellschaft hindurch, als Leiter zu dienen; welches inmitten dieser Gesellschaft, unter geistlicher Form, eine weltliche Macht gründete, durch deren umfassende Wirksamkeit der Gewalt der Fürsten und dem Einflusse der Weltgeistlichkeit die Waage gehalten werden konnte. Diese Politik ward in der That die des päpstlichen Stuhls, und wir sehen während mehrerer Jahrhunderte das Wirken der geistlichen Orden den Bestrebungen der weltlichen Macht mit mehr oder minderem Erfolge entgegentreten. Daß aber solche Erfolge in ungleich größerem Maaße die

zeitlichen Vortheile dieſer Körperſchaften beförderten, als ſie den Erwartungen der Päpſte entſprachen, daß ferner die fort und fort ſich ſteigernde Anzahl der Mendikanten, ihre Zügelloſigkeit und Herrſchſucht die oberſte geiſtliche Gewalt ſehr bald mit den ernſteſten Beſorgniſſen erfüllte, geht deutlich aus den beſchränkenden Verfügungen hervor, welche auf der Kirchenverſammlung von Lyon im Jahre 1274, dem Todesjahre Thomas' von Aquino, gegen die geiſtlichen Orden überhaupt, beſonders aber gegen die Bettelorden erlaſſen werden mußten.

In der dreizehnten Konſtitution dieſer Synode heißt es hierüber folgendermaßen: „Aus Beſorgniß, daß durch eine zu große Verſchiedenheit der Orden Anlaß zu Unruhen und Wirren gegeben wäre, verbietet der Kirchenrath ihre Vermehrung. Da dieſelben, namentlich diejenigen unter den Bettelorden, welche noch nichts gethan um ihre Beſtätigung zu verdienen, in Folge zudringlicher Anſuchen ſich vervielfältigt haben und in maßloſem Verhältniße angewachſen ſind, ſo wird dieſes Verbot hiemit auf das Nachdrücklichſte erneuert, auf daß Niemand, wer es auch ſei, ſich unterſtehe einen neuen Orden zu erſinnen, noch in einen ſolchen einzutreten. Demnach ſind alle Orden und Mendikanten-Inſtitute, welche nach Veröffentlichung dieſer Synode die Beſtätigung des päpſtlichen Stuhles nicht verdient haben, für alle Zeiten unterſagt und widerrufen, was immer für einen Grad von Wohlſtand ſie erreicht haben mögen. Vom päpſtlichen Stuhl beſtätigte Orden, welchen durch Gelübde und Regel verboten iſt Eigenthum zu beſitzen, und bei denen gebräuchlich den Unterhalt durch Betteln herbeizuſchaffen, wirdan befohlen fortan nach folgenden Vorſchriften zu beſtehen. Denjenigen, welche dergleichen Gelübde abgelegt haben iſt geſtattet, nach ihrem Belieben darin zu verharren, unter der Bedingung jedoch, daß Niemand mehr unter ſie aufgenommen werde, daß ſie hinfüro weder Grund noch Haus ankaufen, noch ohne die beſondere Erlaubniß des Biſchofs der Diöceſe den bereits erlangten Beſitz verkaufen können. Dieſe Güter ſollen der Verfügung des päpſtlichen Stuhles anheimfallen, damit ſie, vermittelſt der Ordensobern oder der Biſchöfe, zum Beſten der Armen verwendet werden. Im Uebertretungsfalle ſoll die Aufnahme von

Personen, der An- oder Verkauf von Grundstücken ungültig sein; über die dabei Betheiligten aber die Strafe der Excommunikation verhängt werden. Den Mitgliedern dieser Orden, sowie den Fremden, ist ferner verboten zu predigen, Beicht zu hören und die Begräbnisse zu besorgen. Denn wenn gleich die Kirche von den Orden der Predigermönche und Minoriten Vortheil gezogen hat, weshalb dieselben bestätigt worden sind, so kann doch nicht gelitten werden, daß ihre Verfassungen sich ausbreiten. Was die Karmeliter und Augustiner-Eremiten betrifft, deren Stiftung der gegenwärtigen Kirchenversammlung vorhergegangen ist, so soll bis über sie anderweitig bestimmt worden, ihnen gestattet sein, im bisherigen Zustande zu verharren. Solches bezieht sich jedoch nicht auf die Mendikanten, deren Stand und Seelenheil unserer näheren Fürsorge vorbehalten bleibt. Aus diesen Gründen gestatten wir den Gliedern jener Orden, welche gegenwärtige Konstitution betrifft in andere bestätigte Orden überzutreten, unter der Bedingung, daß ein Orden oder ein Kloster nicht in einen andern übergehe, und seine Güter mit hinübernehme, ohne dazu die besondere Erlaubniß des Bischofs der Diöcese erlangt zu haben." [1])

Vom Zustande der abgeschiedenen Seelen.

Wir beschließen diese Auszüge aus der Summa des heiligen Thomas mit seiner Untersuchung über den Zustand der Seele, vom Augenblick ihres Hinscheidens bis zum Tage des jüngsten Gerichtes.

Der Begriff, den sich die Alten vom Zustande ihrer Abgeschiedenen im Jenseits machten, ist hinlänglich bekannt. Ihre Schatten waren im eigentlichen Sinne weder Körper noch Seele, vielmehr ein Mittelding zwischen beiden, welchem Charakter, Gewohnheiten, ja sogar die Leidenschaften des Lebenden im Todtenreich verblieben. Letzteres Verhältniß, nämlich die Rückerinnerung an das was im Leben Gegenstand der Liebe oder des Hasses war, findet sich in fast allen Religionen, selbst in denen

[1]) Labbe T. XI. p. 989.

der roheſten Völker. Das neue Teſtament hat ſich über dieſen Punkt nicht geäußert; wir ſehen daher, ſeit den erſten Zeiten des Chriſtenthums, die virgilianiſchen Ueberlieferungen von der Gegenſeitigkeit der Gefühle und Leidenſchaften zwiſchen Abgeſchiedenen und Lebenden auch auf die chriſtlichen Dichter übergehen. Selbſt Dante, der als Theologe ein Schüler Thomas von Aquino zu nennen, folgt dieſer heidniſchen Doktrin durchaus; ſeine Schatten haben nicht nur ihre gewöhnliche Geſtalt ſondern auch eine gewiſſe Dichtheit behalten, da er einige von ihnen mit Blei bekleidet; ſie reden, nehmen lebhaften Antheil an vergangenen und gegenwärtigen Begebenheiten, obwohl was ſeit ihrem Dahinſcheiden auf der Erde vorgegangen, ihnen unbekannt geblieben iſt; ſie geben energiſche Beweiſe ihres Haſſes und ihrer Liebe, ſagen zukünftige Ereigniſſe voraus, und haben mit einem Worte, alle ihre Fähigkeiten, Neigungen und Leidenſchaften in jenes Daſein mit hinübergenommen. Treten dieſe nun zwar bei den Bewohnern der Hölle und des Purgatoriums am kräftigſten hervor, ſo haben doch auch die Seligen des Paradieſes ihren Antheil an den Zuſtänden dieſer Welt nicht völlig aufgegeben. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß ſeit jener Zeit, von wo an das Studium des claſſiſchen Alterthums ſich mehr und mehr verbreitete, jene mythologiſchen Begriffe immer allgemeiner wurden, und noch heutigen Tages nicht aus der Fiction verbannt ſind.

Die Lehre der Alten vom Verhältniß der Abgeſchiedenen war indeſſen ziemlich unbeſtimmt. Die Schatten Verſtorbener, deren Körper ohne Begräbniß geblieben war, mußten während eines Jahrhunderts an den Ufern des Kocytus umherirren; ein Trunk aus dem Lethe ſollte die Rückerinnerung an die Vergangenheit vertilgen, dennoch ſehen wir in den Dichtungen von Homer bis auf Virgil auch ſolche Schatten, welche bereits aus den Wellen der Vergeſſenheit geſchöpft hatten, ſich der vergangenen Thaten wohl erinnern und voller Theilnahme der noch Lebenden gedenken.

Die chriſtlichen Dichter haben in ihren Fictionen, eben weil dieſe durchaus im Heidenthume wurzeln, das Dogma von der Auferſtehung des Fleiſches unberückſichtigt laſſen müſſen. Die Auferſtehung iſt die Herſtellung des Körpers und ſeiner Gemein-

ſchaft mit der Seele; woraus vernünftigerweiſe hervorgeht, daß die vom Körper getrennte Seele nichts körperliches an ſich haben könne. Da nun das Vermögen zu empfinden Empfindungsorgane mithin Körperliches implizirt, ſo kann dieſe unkörperliche Seele auch nicht von Leidenſchaften erregt werden; ihr ſteht demnach eine rein geiſtige Thätigkeit zu, vermöge welcher ſie, durch ſich ſelbſt auf ſich ſelbſt wirkend, gedacht werden kann. Verfolgt man überdies das Leben des unabläſſig nach Vollkommenheit ſtrebenden Chriſten, ſo trifft man am Ende ſchon hienieden auf einen Zuſtand ſo vollendeter Losſagung von allem Zeitlichen, daß ein höherer, welcher doch nothwendig nach dem Ausſcheiden der Seele eintritt, auch das Verſchwinden jeder Rückerinnernng an das Zeitliche zu bedingen ſcheint.

Wird nun die vom Leib getrennte Seele als ein Weſen angenommen, an dem durchaus nichts Körperliches mehr haftet, und hiermit die Lehre von der gleich nach dem Tode eintretenden Belohnung oder Beſtrafung, je nach den Werken, verbunden, ſo kömmt man mit Thomas von Aquino auf die Frage: Wie es möglich ſei, daß die Seelen der Verworfenen in wirklichem, körperlichem Feuer leiden? Die Väter haben das Feuer als ein unſichtbares, verzehrendes, aus der Unſterblichkeit des Schlachtopfers ſich ernährendes charakteriſirt; mehrere haben es nur als Symbol des höchſten Leidens angenommen. Thomas läßt ſich hierüber in weitläufige Erläuterungen ein, deren Unzulänglichkeit er aber ſelbſt einzuſehen ſcheint, da er geſteht, daß die Beantwortung dieſer Frage ſchwer fallen dürfte. „Quomodo patiatur anima separata ab igne corporeo videtur difficile.“ (Quest. quodlib. De Anima, art. 21.)

Wie aber iſt die Exiſtenz der abgeſchiedenen Seelen beſchaffen? In was für Beziehungen ſtehen ſie unter einander und mit den noch Lebenden? Haben die Verſtorbenen Kenntniß von dem was hienieden vorgeht, und iſt dieſe Kenntniß den Seligen und den Verworfenen gemein?

Die thomiſtiſche Doctorin ſteht in dieſer Hinſicht den Vorſtellungen der Dichter, Dantes ausgenommen, gerade entgegen; ſie läßt ſich mit einem Hereinragen der Geiſterwelt in die unſre, in-

ſofern nämlich unter jener die Seelen Verſtorbener verſtanden werden, mit der Idee von einer fortdauernden Theilnahme Dahingeſchiedener am Geſchick ihrer Hinterbliebenen, welcher unſre Phantaſie ſich ſo gerne hingiebt, nur mit Widerſtreben vereinbaren. Thomas ſagt ausdrücklich, daß die Seelen Verſtorbner von dem was auf Erden vorgeht keine Kenntniß haben: „Secundum cognitionem naturalem animae mortuorum nesciunt quae hic aguntur.“

Was die Seligen betrifft, fügt er hinzu, ſo waltet Zweifel ob, da Gregorius und Auguſtinus hierüber verſchiedener Meinung ſind. Auguſtinus ſagt ganz ausdrücklich, daß ſelbſt die Seligen keine Wiſſenſchaft von unſeren irdiſchen Zuſtänden haben; wo hingegen Gregorius meint, es ſei unwahrſcheinlich, daß den Seelen welche innerlich den Abglanz Gottes ſchauen, nach außen etwas verborgen bleibe. Thomas bekennt ſich zu dieſer letzten Meinung, weil die Seelen derer, welche Gott ſchauen, ſagt er, den Engeln gleich ſind; doch beſchränkt er ihr Wirken dahin, daß ſie, welche auf das innigſte mit der göttlichen Gerechtigkeit vereint ſind, nur in dem Maaße als es dieſer Gerechtigkeit zuſteht an den menſchlichen Ereigniſſen Antheil nehmen.

Auch die Seelen, welche die Wahrheit nicht unmittelbar ſchauen, können am Geſchick der auf Erden Lebenden Antheil nehmen, wiewohl ſie durch ſich ſelbſt von den irdiſchen Zuſtänden keine Kenntniß erlangen; ähnlicherweiſe nehmen wir, durch Gebet nämlich, Antheil an den Seelen Verſtorbener, obgleich wir über ihren Zuſtand keine Wiſſenſchaft haben. Kenntniß von irdiſchen Zuſtänden können ſie auf mehrfache Weiſe erlangen: durch Engel, durch Dämonen oder endlich durch beſondre göttliche Offenbarung. (I. qu. 89. art. 8.)

Glaube und Hoffnung, dieſe beiden theologiſchen Tugenden verklären ſich in den Seelen der Auserwählten zu Erkenntniß und Genuß. Die Liebe verbleibt auch als ſolche im Stande der Glorie; ſie wird durch die reine Erkenntniß Gottes zu unendlicher Liebe Gottes geſteigert. In ihr beſteht, ſo zu ſagen, das Leben der Seligen. Gleichwie die Seligen, indem ſie Gott erkennen, Alles in ihm erkennen, ſo lieben ſie auch in der Liebe zu Gott alle ſeine Geſchöpfe; (Ia. IIae. qu. 67, 68, passim) denn ſagt Thomas: eben

ſo wie man in einem Spiegel die Bilder aller Gegenſtände ſieht, die ſich darin reflektirten, ſo erkennen die Seligen, die Gott ſchauen und Alles in ihm, Alles in den ewigen Urſachen. „Sicut aliquis videt in speculo ea quorum imagines in speculo resultant, sic in rationibus aeternis cognoscant omnia Beati qui Deum vident et omnia in ipso.“ (I. qu. 84. art. 5.) Ferner nimmt Thomas Stufen der Seligkeit an; doch genießt die Seele, da ſie von der göttlichen Gerechtigkeit erfüllt iſt, auf jeder Stufe der vollkommnen Glückſeligkeit; ſie kennt kein Sehnen nach höherer Befriedigung. (Ia.-IIae. qu. 67. art. 2.) Ihren Zuſtand hat Dante, der Doctrin des heiligen Thomas getreu, mit den Worten:

Senza brama sicura ricchezza

in ſeinem Paradieſe charakteriſirt. Der Wille bleibt in den abgeſchiedenen Seelen unwandelbar derſelbe, die Guten bleiben gut, die Böſen verharren im Böſen.

Dies ſind die Grundzüge der Lehre des Doctor Angelicus vom Zuſtande der Seelen nach dem Tode bis zum Tage der Auferſtehung und des Weltgerichts. Sie iſt ſtreng, die menſchliche Leidenſchaft ſieht ſich darin vergebens nach einer Hoffnung, nach einem Schlupfwinkel um; allein ſie ſteht in vollkommenem Einklang mit dem Streben, welches Thomas dem Menſchen zur Erfüllung ſeines irdiſchen Berufes auferlegt. Gott allein, und Alles in Gott, das iſt der Grundton aus welchem das menſchliche Leben zu einem harmoniſchen Ganzen ſich entwickeln ſoll.

VI.

Letzte Lebensaugenblicke und Tod Thomas von Aquino. Canonisation. Streit um die Gebeine des Heiligen.

Wir kehren nunmehr zum Verfasser der Summa zurück, den wir im Dominikanerkloster zu Neapel, seinen Studien und theologischen Vorträgen obliegend, verlassen haben. Thomas lehrte daselbst seit zwei Jahren, als sich plötzlich ecstatische Zustände, von langen Ohnmachten gefolgt, bei ihm einstellten. Strenges Fasten, Nachtwachen und übermäßige geistige Anstrengung hatten bereits die Gesundheit des frommen Mönches dermaßen zerrüttet, daß diese von Tag zu Tag sich steigernden Anfälle für sein Leben mit den ernstlichsten Besorgnissen erfüllten. Am Passionssonntag des Jahres 1273, als er in der Kirche des heiligen Dominicus in Gegenwart seiner Ordensbrüder und vieler neapolitanischen Großen die Messe las, verfiel er in Ecstase und blieb eine geraume Zeit ohne Bewegung vor dem Altar, so daß alle Lebensgeister von ihm gewichen schienen, und alle Anwesenden die größte Angst überkam. Nur mit der äußersten Mühe gelang es ihn wieder zu sich zu bringen; nie aber verstand er sich dazu, das, was er in jenem Augenblicke empfunden und geschaut, Andern mitzutheilen, so oft und so dringend er auch von denen, die ihm am nächsten standen, darum angegangen wurde. Doch pflegte er bei solcher Gelegenheit gewöhnlich zu sagen: daß Alles, was er bis dahin geschrieben, Nichts sei im Vergleich mit dem, was ihm Gott in jenem Moment offenbaret habe. [1])

[1]) Talia mihi sunt revelata quod ea quae scripsi et docui modica mihi videantur. Boll p. 674, n. 48.

Auch Thomas hatte die Ueberzeugung daß das Ende seiner zeitlichen Laufbahn nahe bevorstehe; alle seine Biographen stimmen dahin überein, daß er während der letzten drei Monate seines Lebens, vom 6. December 1273 bis zum 7. März des darauf folgenden Jahres, seinem Todestage, nicht zu vermögen war, weder Hand an ein neues Werk zu legen noch Andern seine Gedanken in die Feder zu dictiren. Selbst seine Bücher ließ er von nun an unberührt und zog sich wo möglich noch strenger in sich selbst zurück, durch Gebet und Betrachtung zum Gipfel der Liebe sich aufschwingend, um bei seiner Vollendung würdig vor dem Herrn zu erscheinen.

In dieser Geistesstimmung befand sich Thomas als Papst Gregor X. eine allgemeine Kirchenversammlung auf den 1. Mai des Jahres 1274 nach Lyon ausschrieb. Auf dieser berühmten Synode, wo fünfhundert Bischöfe und siebenzig Aebte erschienen, wo tausend Personen, theils Fürsten theils Geistliche, geladen waren, sollte auch, auf einen ausdrücklichen Befehl des Papstes, der gelehrte Scholastiker sich einfinden.

So ungern nun auch die Dominikaner ihren Bruder aus dem Kloster entlassen mochten, so blieb ihnen dennoch nichts übrig als sich in den päpstlichen Befehl zu fügen; umsomehr da der heilige Vater für die Lösung der Schwierigkeiten, die der Vereinigung der griechischen und lateinischen Kirche entgegenstanden — ein Punkt mit welchem die Synode sich hauptsächlich beschäftigen sollte — auf die Einsicht des großen Theologen ganz besonders gerechnet hatte. Thomas' kränklicher Zustand, die immer häufiger wiederkehrenden Ecstasen, in Folge welcher er oft Tage lang ohne Nahrung zu sich zu nehmen verblieb, ließen eine solche Reise in der That bedenklich erscheinen. Nichts destoweniger machte er sich auf den Weg; sein treuer Gefährte Pater Rinaldo da Piperno, der mit liebevollster Sorgfalt sich seiner Wartung unterzogen hatte, wurde ihm als Begleiter zugesellt.

Es war gegen Ende Januar, bei einer für jenes Klima ungewöhnlich strengen Witterung, als Thomas und Rinaldo ihr Kloster verließen. Ihr Weg führte sie an Schloß Magenza vorüber das der Gräfin Franzeska Cecano, einer Nichte Thomas von Aquino,

zugehörte, und die er zu besuchen beschloß. Er war kaum daselbst eingetreten als der Zustand des schon Leidenden sich plötzlich verschlimmerte; ein unüberwindlicher Widerwille gegen jede Art von Speise stellte sich ein, die Ohnmachten wurden anhaltender und bald verfiel der Kranke in eine Ecstase, deren ungewöhnliche Dauer die Bewohner des Schlosses in die äußerste Bestürzung brachte und selbst den erfahrenen Fra Rinaldo mit lebhafter Unruhe erfüllte.

„Audivi arcana verba," mit diesen Worten des Weltapostels kehrte Thomas aus seiner Entzückung zurück; seine Todesstunde mochte ihm geoffenbaret worden sein, denn mit Bestimmtheit setzte er hinzu, daß, wie er bereits zu schreiben und zu lehren aufgehört habe, er nun auch zu leben aufhören werde. [1])

Was unter ähnlichen Umständen jeder Andre als ein großes Glück gepriesen hätte, nämlich krank, dem Tode nahe, sich der liebevollen, wartenden Pflege seiner eigenen Familie erfreuen zu können, das gerade war es was Thomas, in seiner frommen unerbittlichen Strenge, zur Beschleunigung seiner Abreise antrieb. Er hatte gelobt in Abgeschiedenheit von der Welt zu leben, in Abgeschiedenheit von der Welt wollte er auch sterben; die dringenden Bitten seiner Nichte und ihres Gemahls vermochten nicht ihn von seinem Entschluß zurückzubringen. „Wenn es dem Herrn gefällt mich heimzusuchen, sagte er zu seinem Gefährten, so ziemt es sich daß ich ihn in einem Kloster empfange. [2]) Und in der That, machte er sich wieder auf den Weg. Allein, wiewohl noch nicht gar weit von Neapel entfernt, wollte er dennoch nicht dahin zurückkehren, sondern eingedenk des seinen Obern schuldigen Gehorsams, seine Reise weiter fortsetzen. Kaum unterweges, ergriff ihn das Fieber mit verdoppelter Heftigkeit; gern hätte er ein Dominikanerkloster erreicht; es sollte nicht sein. Zu Fossanuova, einer berühmten Cistercienserabtei ohnweit Terracina, war das Ziel seiner Reise gesteckt.

---

[1]) Boll. p. 674, n. 48.

[2]) Si Dominus voluit me visitare melius est quod reperiar in dome Religiosorum quam in domibus saecularium. Ibid. p. 688, n. 8.

Auch Thomas hatte die Ueberzeugung daß das Ende seiner zeitlichen Laufbahn nahe bevorstehe; alle seine Biographen stimmen dahin überein, daß er während der letzten drei Monate seines Lebens, vom 6. December 1273 bis zum 7. März des darauf folgenden Jahres, seinem Todestage, nicht zu vermögen war, weder Hand an ein neues Werk zu legen noch Andern seine Gedanken in die Feder zu dictiren. Selbst seine Bücher ließ er von nun an unberührt und zog sich wo möglich noch strenger in sich selbst zurück, durch Gebet und Betrachtung zum Gipfel der Liebe sich aufschwingend, um bei seiner Vollendung würdig vor dem Herrn zu erscheinen.

In dieser Geistesstimmung befand sich Thomas als Papst Gregor X. eine allgemeine Kirchenversammlung auf den 1. Mai des Jahres 1274 nach Lyon ausschrieb. Auf dieser berühmten Synode, wo fünfhundert Bischöfe und siebenzig Aebte erschienen, wo tausend Personen, theils Fürsten theils Geistliche, geladen waren, sollte auch, auf einen ausdrücklichen Befehl des Papstes, der gelehrte Scholastiker sich einfinden.

So ungern nun auch die Dominikaner ihren Bruder aus dem Kloster entlassen mochten, so blieb ihnen dennoch nichts übrig als sich in den päpstlichen Befehl zu fügen; umsomehr da der heilige Vater für die Lösung der Schwierigkeiten, die der Vereinigung der griechischen und lateinischen Kirche entgegenstanden — ein Punkt mit welchem die Synode sich hauptsächlich beschäftigen sollte — auf die Einsicht des großen Theologen ganz besonders gerechnet hatte. Thomas' kränklicher Zustand, die immer häufiger wiederkehrenden Ecstasen, in Folge welcher er oft Tage lang ohne Nahrung zu sich zu nehmen verblieb, ließen eine solche Reise in der That bedenklich erscheinen. Nichts destoweniger machte er sich auf den Weg; sein treuer Gefährte Pater Rinaldo da Piperno, der mit liebevollster Sorgfalt sich seiner Wartung unterzogen hatte, wurde ihm als Begleiter zugesellt.

Es war gegen Ende Januar, bei einer für jenes Klima ungewöhnlich strengen Witterung, als Thomas und Rinaldo ihr Kloster verließen. Ihr Weg führte sie an Schloß Magenza vorüber das der Gräfin Franzeska Cecano, einer Nichte Thomas von Aquino,

zugehörte, und die er zu besuchen beschloß. Er war kaum daselbst eingetreten als der Zustand des schon Leidenden sich plötzlich verschlimmerte; ein unüberwindlicher Widerwille gegen jede Art von Speise stellte sich ein, die Ohnmachten wurden anhaltender und bald verfiel der Kranke in eine Ecstase, deren ungewöhnliche Dauer die Bewohner des Schlosses in die äußerste Bestürzung brachte und selbst den erfahrenen Fra Rinaldo mit lebhafter Unruhe erfüllte.

„Audivi arcana verba," mit diesen Worten des Weltapostels kehrte Thomas aus seiner Entzückung zurück; seine Todesstunde mochte ihm geoffenbaret worden sein, denn mit Bestimmtheit setzte er hinzu, daß, wie er bereits zu schreiben und zu lehren aufgehört habe, er nun auch zu leben aufhören werde. [1])

Was unter ähnlichen Umständen jeder Andre als ein großes Glück gepriesen hätte, nämlich krank, dem Tode nahe, sich der liebevollen, wartenden Pflege seiner eigenen Familie erfreuen zu können, das gerade war es was Thomas, in seiner frommen unerbittlichen Strenge, zur Beschleunigung seiner Abreise antrieb. Er hatte gelobt in Abgeschiedenheit von der Welt zu leben, in Abgeschiedenheit von der Welt wollte er auch sterben; die dringenden Bitten seiner Nichte und ihres Gemahls vermochten nicht ihn von seinem Entschluß zurückzubringen. „Wenn es dem Herrn gefällt mich heimzusuchen, sagte er zu seinem Gefährten, so ziemt es sich daß ich ihn in einem Kloster empfange. [2]) Und in der That, machte er sich wieder auf den Weg. Allein, wiewohl noch nicht gar weit von Neapel entfernt, wollte er dennoch nicht dahin zurückkehren, sondern eingedenk des seinen Obern schuldigen Gehorsams, seine Reise weiter fortsetzen. Kaum unterweges, ergriff ihn das Fieber mit verdoppelter Heftigkeit; gern hätte er ein Dominikanerkloster erreicht; es sollte nicht sein. Zu Fossanuova, einer berühmten Cistercienserabtei ohnweit Terracina, war das Ziel seiner Reise gesteckt.

---

[1]) Boll. p. 674, n. 48.

[2]) Si Dominus voluit me visitare melius est quod reperiar in dome Religiosorum quam in domibus saecularium. Ibid. p. 688, n. 8.

An diesen Ort der Abgeschiedenheit und Stille angelangt, begab sich der Leidende zuerst in die Kirche, um nach dem Gesetze welches er sich auf Reisen vorgeschrieben und dem er seine ganze Lebenszeit hindurch unverbrüchlich nachgekommen war, vor dem heiligen Altarsakrament in Anbetung und Betrachtung zu verharren. Hierauf verfügte er sich in das Kloster; zu mehreren Mönchen des Hauses und einigen Ordensbrüdern, die ihn begleiteten, sprach er die Worte des Psalmisten: **Haec requies mea in saeculum saeculi.**

Die Cisterciensermönche boten alle Kräfte auf, den Zustand des verehrten Kranken zu lindern. Man bereitete ihm seine Wohnung in den Gemächern des Abtes; glücklich war, wer ihm einen Dienst erweisen konnte; ihm zu nahen galt für die höchste Ehre. Sogar zu den Hülfsleistungen, die mit seiner Person kaum in der entferntesten Berührung standen, wollten die Religiosen nicht Fremde zulassen. Sie selbst gingen in den Wald, fällten das Holz für seinen täglichen Bedarf und trugen es auf ihren Schultern in das Kloster. Das thaten sie einen Monat lang, Tag für Tag.

Die Nachricht von der Krankheit des großen Mannes hatte sich bald nach allen Seiten hin verbreitet. Hohe und Niedere strömten nach Fassanuova, um vom Zustande des allgemein Verehrten Kunde einzuziehen. Unter jenen war seine Nichte, die Gräfin von Cecano, eine der ersten. Allein man versagte ihr den Trost den Kranken zu sehen; nicht einmal die Ehre selbsteigner Dienstleistung ward ihr gestattet. Auf ihr inständiges Flehen, der Oheim möchte doch über sie und alles Ihrige nach Gutdünken verfügen, ließ ihr Bruder Thomas antworteten, daß er von ihrer Liebe gerührt sei; sie aber möchte den Eitelkeiten der Welt, die man verlassen müsse, entsagen, und ihre Kinder in Gottesfurcht erziehen. Er selbst bedürfe nichts mehr; sein einziger Wunsch sei, recht bald hinüber zu gehen zu der Fülle alles Guten.

Trotz seines Vorsatzes nicht mehr zu lehren, konnte Thomas dennoch nicht umhin den Bitten der Cistercienser und der um ihn versammelten Dominikaner, in einem Augenblick scheinbarer Besserung nachzugeben, und ihrem Wunsche gemäß einen Kommentar zum Hohenliede Salomonis zu verfassen und den Lernbegierigen

in die Feder zu diktiren. Dies war sein Schwanengesang; er vermied von nun an jede Mittheilung, war am liebsten allein um sich ungestört auf seine nahe Vollendung vorbereiten zu können. Er beichtete seinem Gefährten Fra Rinaldo, empfing die Absolution und verlangte das heilige Viaticum. Als nun der Abt von Fossanuova in Begleitung aller Klosterbrüder mit dem Leib des Herrn dahergeschritten kam, da mußte man den demüthigen Mönch vom Lager heben und auf Asche legen, denn nur so wollte er seinen Schöpfer empfangen. Im Angesicht der geweihten Hostie sprach er sodann das Glaubensbekenntniß, hinzufügend, daß er alle seine Werke Gott widme und sie mit Ehrfurcht dem unfehlbaren Urtheil seiner heiligen Kirche unterwerfe. [1])

Nach der Kommunion verblieb Thomas noch in langem Dankgebete auf seinem Aschenlager. Er empfing die letzte Oelung und nahm mit lauter Stimme Antheil an den Sterbegebeten. Den Thränen seiner Nichte hatte der strenge Heilige sich zu entziehen vermocht; kein irdisches Gefühl sollte in ihm den Gedanken an seinen Schöpfer trüben. Allein auf den Schmerz seiner Klosterbrüder war er nicht gefaßt. In Thränen gebadet, umstanden sie das Lager des Sterbenden; je milder er ihnen zusprach, je mehr er sie aufforderte sich doch mit ihm zu freuen, da er ja das Ziel aller seiner Wünsche erreicht habe, destoweniger wollten sie sich trösten lassen, um so heftiger flossen ihre Thränen.

Am tiefsten erschüttert ob des unersetzlichen Verlustes der ihm bevorstand, war Pater Rinaldo da Piperno, der langjährige Gefährte und Arbeitsgenosse des Heiligen. Doch scheint es, daß trotz der innigen Freundschaft, welche beide Männer verband, das unabläßige Streben des frommen Thomas, das hohe Ziel welches er sich gesteckt hatte, von Rinaldo entweder nie begriffen oder nie gewürdigt worden war; denn wie hätte er sonst, mitten im Aus-

[1]) **Sumo te pretium redemtionis animae meae, sumo te viaticum peregrinationis animae meae pro cujus amore studui, vigilavi et laboravi, praedicavi et docui. Nihil unquam contra te dixi, sed siquid dixi ignorans, non sum pertinax in sensu meo. Totum relinquo correctioni Sanctae Romanae Ecclesiae, in cujus obedientia nunc transeo ex hac vita. Boll. p. 677, n. 59 et p. 713, n. 80.**

bruche des Schmerzes ſich ſo weit vergeſſen können um zu ſagen: er habe immer die Hoffnung gehegt, Thomas würde für die Verdienſte, welche er ſich bereits um die Kirche erworben und denen er, allem Erwarten nach, auf der bevorſtehenden Synode die Krone aufgeſetzt hätte, noch einmal ſo belohnt werden, daß das berühmte Haus Aquino ſo wie der Orden der Predigermönche dadurch verherrlicht worden wären!

Dieſe befremdende Rede wird uns von Zeitgenoſſen hinterbracht, [1]) denn ohne eine ſolche Beſtätigung möchte es unglaublich erſcheinen, daß ein Religioſer, welcher einen Theil ſeines Lebens in Gemeinſchaft mit Thomas von Aquino zugebracht hatte, der chriſtlichen Demuth und Entſagung weltlicher Vortheile dermaſſen fremd bleiben konnte, um dieſem Muſter der Demuth und Entſagung auf dem Sterbebette ein ſolches Bedauern zu äußern. Um wie ſchlimmer aber mochte es nicht in einem Orden um die Vollkommenheit der Mönche beſtellt geweſen ſein, wo der Mitarbeiter, der Freund, der Vertraute eines Thomas, nicht nur dergleichen weltliche Gedanken im Innerſten hegte, ſondern ſich nicht entblödete, ihm gegenüber, ſie auszuſprechen.

„Mein Sohn, antwortete der Sterbende mit ſanftem Verweiſe, nicht ſolchen Gedanken gieb Raum in deinem Herzen; um was ich den Herrn ſtets gefleht, das bewilligt er mir heut; denn er nimmt mich von dieſer Welt in demſelben Stande, den er in ſeiner Erbarmung mir angewieſen hatte. Wohl hätte ich mich in der Wiſſenſchaft noch fördern, auch meine Lehre, durch Mittheilung deſſen was mir geoffenbaret worden, für Andre noch erſprießlicher machen können. Allein die unendliche Güte Gottes hat mich erkennen laſſen, daß wenn mir, wiewohl deſſen unwürdig, größere Gnade und Erleuchtung zu Theil ward als andern Lehrern, die ein höheres Alter erreichten, ſo geſchah es weil der Herr die Tage meines Erdenlebens abkürzen, und mich früher zu ſeiner Herrlichkeit berufen wollte. Darum ſei getröſtet mein Sohn, denn mein Troſt iſt vollkommen." [2])

---

[1]) ap. Boll. p. 678, n. 64.

[2]) ibid. loc. cit.

Hierauf näherte sich ihm ein Cistercienserмönch und bat ihn daß er ihm sagen möchte, wie man leben müsse um der göttlichen Gnade nie verlustig zu werden. „Mein Sohn, antwortete Thomas, der Mensch, welcher treu vor dem Herrn wandelt, und stets bereit ist ihm Rechenschaft von seinem Handeln abzulegen, der wird, sei dessen gewiß, auch nie etwas thun was ihn vom Herrn trennen könnte."

Dies waren seine letzten Worte; er blieb fortan in ununterbrochener Beschauung bis zum Augenblicke seiner Vollendung. Sein Hintritt erfolgte am 7. März 1274 einige Stunden nach Mitternacht; er hatte sein achtundvierzigstes Jahr zurückgelegt. Nach der Schilderung seiner Zeitgenossen war Thomas von hoher Gestalt, wohlproportionirtem Gliederbau und vollendet schönem Kopfe; in seinen Zügen paarte sich Würde mit Sanftmuth; Arbeit und strenge Asceſe hatten seinen Scheitel frühzeitig entblößt.

Der Umstand daß Thomas von Aquino zu Fossanuova, in einem fremden Kloster, gestorben hatte, war hinsichtlich seiner irdischen Ueberreste, für Bernhardiner und Dominikaner von nicht geringer Wichtigkeit. Daß erstere einen solchen Schatz nicht freiwillig aufgeben, letztere aber ihr Recht daran auf jede Weise verfolgen würden, ließ sich voraussehen. Die Mönche der Abtei boten Alles auf, um dem großen Verstorbenen ein würdiges Leichenbegängniß zu bereiten. Das Kloster lag damals in einer wilden Gegend, an schwer zugänglichem Orte; kaum aber hatte sich die Kunde von seinem Tode verbreitet, als auch schon Schaaren von Wallern jedes Standes herzuströmten, die einen um dem berühmten Lehrer die letzte Ehre zu erweisen, die andern um den Mann, der schon bei Lebzeiten im Rufe der Heiligkeit stand, um seine Fürbitte im Himmel anzuflehen. Der neapolitanische Adel war bei der Leichenfeier zahlreich vertreten; vom Hause Aquino fehlte Niemand. Der Bischof von Terracina hielt das Amt, umgeben von zahlreicher Geistlichkeit und Religiosen verschiedener Orden, welche das Gerücht von den bereits geschehenen Wundern in Fossanuova versammelt hatte.

Der Dominikaner Wilhelm von Tocco, Zeitgenosse und Biograph Thomas' von Aquino berichtet, daß drei Tage vor dem Tode

des Heiligen, über dem Kloſter ein blendender Lichtglanz wahrgenommen wurde, der im Augenblicke ſeines Hinſcheidens verſchwand. [1]) Der hochbejahrte Albertus Magnus, damals in Köln, ward plötzlich inmitten ſeiner Ordensbrüder von tiefer Wehmuth ergriffen, ſo daß er in lautes Weinen ausbrach. Als man ihn, erſtaunt, um die Urſache einer ſo unerklärlichen Erſchütterung befragte, rief er mit bebender Stimme: „Thomas von Aquino, mein Sohn in Chriſto iſt nicht mehr; Gott hat es mir geoffenbaret. (**Frater Thomas de Aquino filius meus in Christo qui fuit lumen Ecclesiae mortuus est, et mihi revelatum est a Deo.** [2])

Pater Rinaldo hielt ſeinem verewigten Freunde eine ergreifende Leichenrede; er, der ſeit langen Jahren des Verblichenen Beichtiger geweſen, verſicherte zur Erbauung der Gläubigen, daß Thomas der Gnade, die er in der Taufe empfangen, niemals verluſtig gegangen und in ebendemſelben Zuſtand der Unſchuld und Reinheit aus der Welt geſchieden ſei. („**Ego istius Doctoris totius vitae et conscientiae testis sum et nunc generalem ejus confessionem audivi, quem ita semper purum reperi sicut puerum quinque annorum.**“ [3])

In Thomas war der Kirche ein großes Licht erloſchen, darum war auch die Trauer um ſeinen Verluſt eine allgemeine, tiefgefühlte. Von den Prälaten welche ſich aus allen Ländern Europas zur Kirchenverſammlung nach Lyon begaben, hatte viele die Todesbotſchaft ſchon unterweges ereilt, viele ſollten ſie bei ihrer Ankunft vernehmen; Alle empfanden den Schlag, der durch das frühe Ableben des großen Theologen die geſammte Chriſtenheit zunächſt aber auch die Kirchenverſammlung ſelbſt, betroffen hatte. Die Univerſitäten von Bologna, Neapel und Paris bezeugten durch öffentliche Sendſchreiben an das Generalkapitel des Ordens welch ſchmerzlichen Antheil ſie an dieſem großen Ereigniſſe nahmen. [4])

Es bleibt uns nun noch übrig von dem Hader zu berichten, welcher um den Beſitz der Gebeine Thomas von Aquino zwiſchen

---

[1]) G. de Tocco ap. Bolland. p. 677, n. 60.
[2]) Bolland. p. 708, n. 67.
[3]) ibid. p. 678, n. 64.
[4]) Du Boulay T. 3, p. 408.

Bernhardinern und Dominikanern sich entspann. Die Erzählung desselben bietet wenig Erbauliches dar; doch dürfen wir sie, als charakteristisch für die Sitten damaliger Zeit, hier nicht wohl übergehen.

Bevor die zu Fossanuova anwesenden Dominikaner in ihr Kloster zurückgekehrt waren, hatten sie unter feierlicher Verwahrung ihrer Rechte erklärt, daß sie die Hülle ihres Bruders Thomas der Obhut der Cisterciensermönche als anvertrautes Gut blos so lange hinterließen, bis die Ordensobern vom Vorgefallenen unterrichtet, und die nöthigen Maaßregeln getroffen wären, dieselbe nach Rom oder dem Kloster von Neapel abzuführen, welches der Verstorbene, ihrem Vorgeben nach, sich zur Ruhestätte erwählt hatte. Denn die Wunder am Grabe des Heiligen mehrten sich von Tag zu Tage, und die Anzahl der Waller welche von nah und fern herzuströmten, um an demselben Erlösung von ihren Gebresten zu suchen, steigerte sich in gleichem Maaße. Um so reger ward aber auch bei den Ciscerciensern der Wunsch nach dem Besitze des anvertrauten Gutes, und sie sannen auf Mittel sich denselben zu sichern. Nächst den Dominikanern, deren unermüdeter Eifer bereits alles ins Werk gesetzt hatte um die Herausgabe dieser kostbaren Reliquie, welche sie nicht mit Unrecht als ihr Eigenthum ansprachen, zu erlangen, hatten es die Cistercienser noch mit den mächtigen Häusern Aquino und San-Severino, den Verwandten Thomas zu thun, deren Rechte auf den Besitz seiner Gebeine nicht minder wohl begründet waren, als die der Predigermönche.

Unter so bewandten Umständen glaubte der Abt von Fossanuova, ein gewisser Jacopo Fiorentino, nichts besseres thun zu können als die Reliquie zu verstecken. Mit Hülfe zweier Mönche, welche allein in das Geheimniß eingeweiht wurden, zog er den Körper heimlich aus der Gruft und brachte ihn in eine Kapelle, am Eingang des Klosters, wo man ihn im Falle einer Nachsuchung vor jeder Entdeckung sicher wähnte. Es wird berichtet daß Thomas hierauf dem Abte erschienen sei und ihm Vorwürfe darüber gemacht habe, daß er die Frömmigkeit der Gläubigen hintergehe; ferner habe ihm der Heilige, unter Androhung unverzüglicher Strafe, befohlen den Kör-

per wieder an den alten Ort zurückzubringen, was auch geschah. Bei dieser Ausgrabung, welche sieben Monate nach dem Tode Thomas erfolgte, fand man den Körper vollkommen erhalten, und einen wunderlieblichen Duft weit umher verbreitend.

Sieben Jahre darauf wurde von einem neuen Abte die Gruft abermals geöffnet; auch diesmal fand sich der Körper unversehrt, denselben lieblichen Geruch ausdüftend; er war so wohl erhalten daß man sich eines Scheermessers bedienen mußte um die Hand davon abzulösen, welche der Gräfin von San-Severino, der Schwester Thomas', bewilligt wurde. Höchstwahrscheinlich hofften die Cistercienser durch ein solches Zugeständniß, die Familie von Aquino sich geneigt zu machen; denn obgleich die Bestrebungen der Predigermönche noch zu keinem Erfolge geführt hatten, so unterließen sie doch nicht durch eifrigen Verfolg ihrer Rechte das Kloster von Fossanuova im Besitz der Reliquie zu beunruhigen.

Vom Schlosse San-Severino, wo diese Hand in kostbarer Einfassung eine Zeitlang aufbewahrt wurde, ging sie an eine Kirche in Salerno über. Hier geschahen durch dieselbe viele Wunder, was unter den Dominikanern große Eifersucht erregte, und ihre Thätigkeit vor dem päpstlichen Stuhle verdoppelte.

Es würde zu weit führen, wollten wir hier aller Intriguen aller Ränke erwähnen, die in beiden Lagern geschmiedet wurden, einerseits um die Hülle Thomas' von Aquino zu entführen, andrerseits um sie vor feindlichen Angriffen zu vertheidigen; auch dürfte eine solche Erzählung schwerlich auf das Interesse des Lesers Anspruch machen. Unter dem Pontificate Innocenz V. und Benedikts XI., beide Dominikaner, war in beiden Parteien Furcht und Hoffnung aufs Höchste gestiegen. Allein die kurze Regierung des ersteren, die gewichtigen Ereignisse, welche den Nachfolger Bonifaz VIII. beschäftigten, ließen eine solche Angelegenheit, trotz der eifrigsten Bemühungen, nicht aufkommen. Als nach der Erhebung des Dominikaners Peter von Tarent (Innocenz V.) auf den päpstlichen Thron, die Cistercienſermönche in Erfahrung brachten der Papst wolle durch ein Breve die Rückerstattung der Reliquie anbefehlen, da trennten sie das Haupt von derselben, um doch,

in Ermangelung des Ganzen, wenigstens einen Theil davon zu besitzen.

So oft die Dominikaner neue Schritte in Verfolgung ihrer Ansprüche thaten, eben so oft wurden auch die Reliquien, die man nirgends sicher glaubte, an einen andern Ort versetzt. Dabei ließ man es in Fossanuova jedoch nicht bewenden. Im Jahre 1304, als unter dem Pontifikate Benedikt's XI. die Dominikaner das Ziel ihrer Wünsche erreicht zu haben glaubten, griffen die Cistercienser zu einer Vorkehrung, die ihnen bei drohender Gefahr die Verheimlichung ihres Schatzes erleichtern sollte. Sie thaten nämlich den Körper in siedendes Wasser, um die Gebeine vom Fleische zu lösen, sotten sodann letzteres in Kräuterwein, und verschlossen das Ganze in einen Reliquienkasten mittler Größe, den man ohne Mühe und Aufsehen verstecken oder fortschaffen konnte. [1])

Fünfundvierzig Jahre waren seit dem Tode Thomas von Aquino verflossen, seine Hülle befand sich noch immer im Kloster zu Fossanuova, als auf das Verlangen, nicht nur des Dominikanerordens sondern auch sämmtlicher Staaten des Königreichs Neapel zu seinem Canonisationsprozeß geschritten wurde. (1318.) Die Dominikaner Wilhelm von Tocco und Robert von Benevent begaben sich an den päpstlichen Hof, um im Namen König Roberts von Sicilien, der Königin von Ungarn seiner Mutter, der sicilianischen Großen, der Stadt, des Klerus und der Hochschule von Neapel, bei dem obersten Hirten der Christenheit das hierauf bezügliche Gesuch vorzubringen.

Der päpstliche Hof befand sich damals in Avignon. Hier angelangt erschienen die Abgesandten in feierlicher Audienz vor Papst Johann XXII. überreichten ihm ihre Beglaubigungsschreiben, und entledigten sich ihres Auftrags. Der heilige Vater hörte sie wohlgefällig an und zeigte sich geneigt ihrer Bitte zu willfahren. „Wir zweifeln nicht, sprach er, daß Bruder Thomas nicht schon im Himmel verherrlicht sei, denn sein Leben war ein heiliges und seine Lehre wunderbar.“ [2])

---

[1]) Boll. p. 725, n. 2.

[2]) Bolland. p. 681, n. 81.

Auch Thomas hatte die Ueberzeugung daß das Ende seiner zeitlichen Laufbahn nahe bevorstehe; alle seine Biographen stimmen dahin überein, daß er während der letzten drei Monate seines Lebens, vom 6. December 1273 bis zum 7. März des darauf folgenden Jahres, seinem Todestage, nicht zu vermögen war, weder Hand an ein neues Werk zu legen noch Andern seine Gedanken in die Feder zu dictiren. Selbst seine Bücher ließ er von nun an unberührt und zog sich wo möglich noch strenger in sich selbst zurück, durch Gebet und Betrachtung zum Gipfel der Liebe sich aufschwingend, um bei seiner Vollendung würdig vor dem Herrn zu erscheinen.

In dieser Geistesstimmung befand sich Thomas als Papst Gregor X. eine allgemeine Kirchenversammlung auf den 1. Mai des Jahres 1274 nach Lyon ausschrieb. Auf dieser berühmten Synode, wo fünfhundert Bischöfe und siebenzig Aebte erschienen, wo tausend Personen, theils Fürsten theils Geistliche, geladen waren, sollte auch, auf einen ausdrücklichen Befehl des Papstes, der gelehrte Scholastiker sich einfinden.

So ungern nun auch die Dominikaner ihren Bruder aus dem Kloster entlassen mochten, so blieb ihnen dennoch nichts übrig als sich in den päpstlichen Befehl zu fügen; umsomehr da der heilige Vater für die Lösung der Schwierigkeiten, die der Vereinigung der griechischen und lateinischen Kirche entgegenstanden — ein Punkt mit welchem die Synode sich hauptsächlich beschäftigen sollte — auf die Einsicht des großen Theologen ganz besonders gerechnet hatte. Thomas' kränklicher Zustand, die immer häufiger wiederkehrenden Ecstasen, in Folge welcher er oft Tage lang ohne Nahrung zu sich zu nehmen verblieb, ließen eine solche Reise in der That bedenklich erscheinen. Nichts destoweniger machte er sich auf den Weg; sein treuer Gefährte Pater Rinaldo da Piperno, der mit liebevollster Sorgfalt sich seiner Wartung unterzogen hatte, wurde ihm als Begleiter zugesellt.

Es war gegen Ende Januar, bei einer für jenes Klima ungewöhnlich strengen Witterung, als Thomas und Rinaldo ihr Kloster verließen. Ihr Weg führte sie an Schloß Magenza vorüber das der Gräfin Franzeska Cecano, einer Nichte Thomas von Aquino,

Dessen ungeachtet blieb die Hülle Thomas' von Aquino nach dessen Heiligsprechung noch während eines Zeitraums von sechsundzwanzig Jahren in der Abtei zu Fossanuova. Um diese Zeit (1349) brach zwischen dem Grafen von Fondi und dem Herrn von Piperno Fehde aus. Ersterer, befürchtend es möchte sein Feind, der nur eine Stunde von Fossanuova entfernt war, durch einen Handstreich sich der Reliquien bemächtigen, um sie für eine Summe Geldes dem Könige von Sicilien, der großes Verlangen darnach trug, auszuliefern, ließ dem Cistercienserabte vorschlagen, sie seiner Verwahrung zu übergeben. Den Herrn von Piperno fürchtete man in der Abtei nur wenig, wohl aber die Befehle der römischen Curie, an welcher der Dominikanergeneral mächtige Freunde besaß. Darum war man nicht abgeneigt den Grafen von Fondi, einem der Familie von Aquino Verschwägerten, zum Bundesgenossen zu haben, und willigte in sein Verlangen. Heimlich wurden nun die geheiligten Ueberreste nach dem Schlosse des Grafen gebracht.

Allein die Verschwiegenheit der Schloßbewohner hielt nicht Stich vor dem Glück diesen nach allen Seiten hin ersehnten Schatz zu besitzen; neue Wunder wurden gewirkt, und die Translation konnte nicht länger verheimlicht werden. Alsbald erschien eine Gesandtschaft von Bischöfen, Hofbeamten und Gelehrten auf Schloß Fondi, um dessen Besitzer, im Namen König Ludwigs von Sicilien, zur Uebergabe der Reliquien aufzufordern. Der Graf wollte sich aber weder von den Ansprüchen des Königs noch der Stadt Neapel bewegen lassen; weder Bitten noch die glänzendsten Versprechungen vermochten ihn dazu sich eines Gutes zu entäußern, das ihm für kostbarer galt als alle königlichen Anerbieten. Doch auch die Cistercienser, welche ihn bald darauf um Zurückgabe des Anvertrauten angingen, wußte er unter dem Vorwande hinzuhalten, daß die Reliquien in seinem Schlosse sicherer aufgehoben seien als in ihrem Kloster. So verblieben sie im Besitze des Grafen mehrere Jahre lang.

Als er nun eines Tages mit seinem jüngern Bruder jagte, geschah es, daß dieser, der ein sehr wildes Pferd ritt, stürzte, und sich im Sturze lebensgefährlich verwundete. Da that der Graf

An dieſen Ort der Abgeſchiedenheit und Stille angelangt, begab ſich der Leidende zuerſt in die Kirche, um nach dem Geſetze welches er ſich auf Reiſen vorgeſchrieben und dem er ſeine ganze Lebenszeit hindurch unverbrüchlich nachgekommen war, vor dem heiligen Altarſakrament in Anbetung und Betrachtung zu verharren. Hierauf verfügte er ſich in das Kloſter; zu mehreren Mönchen des Hauſes und einigen Ordensbrüdern, die ihn begleiteten, ſprach er die Worte des Pſalmiſten: **Haec requies mea in saeculum saeculi.**

Die Ciſtercienſermönche boten alle Kräfte auf, den Zuſtand des verehrten Kranken zu lindern. Man bereitete ihm ſeine Wohnung in den Gemächern des Abtes; glücklich war, wer ihm einen Dienſt erweiſen konnte; ihm zu nahen galt für die höchſte Ehre. Sogar zu den Hülfsleiſtungen, die mit ſeiner Perſon kaum in der entfernteſten Berührung ſtanden, wollten die Religioſen nicht Fremde zulaſſen. Sie ſelbſt gingen in den Wald, fällten das Holz für ſeinen täglichen Bedarf und trugen es auf ihren Schultern in das Kloſter. Das thaten ſie einen Monat lang, Tag für Tag.

Die Nachricht von der Krankheit des großen Mannes hatte ſich bald nach allen Seiten hin verbreitet. Hohe und Niedere ſtrömten nach Faſſanuova, um vom Zuſtande des allgemein Verehrten Kunde einzuziehen. Unter jenen war ſeine Nichte, die Gräfin von Cecano, eine der erſten. Allein man verſagte ihr den Troſt den Kranken zu ſehen; nicht einmal die Ehre ſelbſteigner Dienſtleiſtung ward ihr geſtattet. Auf ihr inſtändiges Flehen, der Oheim möchte doch über ſie und alles Ihrige nach Gutdünken verfügen, ließ ihr Bruder Thomas antworteten, daß er von ihrer Liebe gerührt ſei; ſie aber möchte den Eitelkeiten der Welt, die man verlaſſen müſſe, entſagen, und ihre Kinder in Gottesfurcht erziehen. Er ſelbſt bedürfe nichts mehr; ſein einziger Wunſch ſei, recht bald hinüber zu gehen zu der Fülle alles Guten.

Trotz ſeines Vorſatzes nicht mehr zu lehren, konnte Thomas dennoch nicht umhin den Bitten der Ciſtercienſer und der um ihn verſammelten Dominikaner, in einem Augenblick ſcheinbarer Beſſerung nachzugeben, und ihrem Wunſche gemäß einen Kommentar zum Hohenliede Salomonis zu verfaſſen und den Lernbegierigen

in die Feder zu diktiren. Dies war sein Schwanengesang; er vermied von nun an jede Mittheilung, war am liebsten allein um sich ungestört auf seine nahe Vollendung vorbereiten zu können. Er beichtete seinem Gefährten Fra Rinaldo, empfing die Absolution und verlangte das heilige Viaticum. Als nun der Abt von Fossanuova in Begleitung aller Klosterbrüder mit dem Leib des Herrn dahergeschritten kam, da mußte man den demüthigen Mönch vom Lager heben und auf Asche legen, denn nur so wollte er seinen Schöpfer empfangen. Im Angesicht der geweihten Hostie sprach er sodann das Glaubensbekenntniß, hinzufügend, daß er alle seine Werke Gott widme und sie mit Ehrfurcht dem unfehlbaren Urtheil seiner heiligen Kirche unterwerfe. [1])

Nach der Kommunion verblieb Thomas noch in langem Dankgebete auf seinem Aschenlager. Er empfing die letzte Oelung und nahm mit lauter Stimme Antheil an den Sterbegebeten. Den Thränen seiner Nichte hatte der strenge Heilige sich zu entziehen vermocht; kein irdisches Gefühl sollte in ihm den Gedanken an seinen Schöpfer trüben. Allein auf den Schmerz seiner Klosterbrüder war er nicht gefaßt. In Thränen gebadet, umstanden sie das Lager des Sterbenden; je milder er ihnen zusprach, je mehr er sie aufforderte sich doch mit ihm zu freuen, da er ja das Ziel aller seiner Wünsche erreicht habe, desto weniger wollten sie sich trösten lassen, um so heftiger flossen ihre Thränen.

Am tiefsten erschüttert ob des unersetzlichen Verlustes der ihm bevorstand, war Pater Rinaldo da Piperno, der langjährige Gefährte und Arbeitsgenosse des Heiligen. Doch scheint es, daß trotz der innigen Freundschaft, welche beide Männer verband, das unablässige Streben des frommen Thomas, das hohe Ziel welches er sich gesteckt hatte, von Rinaldo entweder nie begriffen oder nie gewürdigt worden war; denn wie hätte er sonst, mitten im Aus-

[1]) **Sumo te pretium redemtionis animae meae, sumo te viaticum peregrinationis animae meae pro cujus amore studui, vigilavi et laboravi, praedicavi et docui. Nihil unquam contra te dixi, sed siquid dixi ignorans, non sum pertinax in sensu meo. Totum relinquo correctioni Sanctae Romanae Ecclesiae, in cujus obedientia nunc transeo ex hac vita. Boll. p. 677, n. 59 et p. 713, n. 80.**

bruche des Schmerzes ſich ſo weit vergeſſen können um zu ſagen: er habe immer die Hoffnung gehegt, Thomas würde für die Verdienſte, welche er ſich bereits um die Kirche erworben und denen er, allem Erwarten nach, auf der bevorſtehenden Synode die Krone aufgeſetzt hätte, noch einmal ſo belohnt werden, daß das berühmte Haus Aquino ſo wie der Orden der Predigermönche dadurch verherrlicht worden wären!

Dieſe befremdende Rede wird uns von Zeitgenoſſen hinterbracht, [1]) denn ohne eine ſolche Beſtätigung möchte es unglaublich erſcheinen, daß ein Religioſer, welcher einen Theil ſeines Lebens in Gemeinſchaft mit Thomas von Aquino zugebracht hatte, der chriſtlichen Demuth und Entſagung weltlicher Vortheile dermaſſen fremd bleiben konnte, um dieſem Muſter der Demuth und Entſagung auf dem Sterbebette ein ſolches Bedauern zu äußern. Um wie ſchlimmer aber mochte es nicht in einem Orden um die Vollkommenheit der Mönche beſtellt geweſen ſein, wo der Mitarbeiter, der Freund, der Vertraute eines Thomas, nicht nur dergleichen weltliche Gedanken im Innerſten hegte, ſondern ſich nicht entblödete, ihm gegenüber, ſie auszuſprechen.

„Mein Sohn, antwortete der Sterbende mit ſanftem Verweiſe, nicht ſolchen Gedanken gieb Raum in deinem Herzen; um was ich den Herrn ſtets gefleht, das bewilligt er mir heut; denn er nimmt mich von dieſer Welt in demſelben Stande, den er in ſeiner Erbarmung mir angewieſen hatte. Wohl hätte ich mich in der Wiſſenſchaft noch fördern, auch meine Lehre, durch Mittheilung deſſen was mir geoffenbaret worden, für Andre noch erſprießlicher machen können. Allein die unendliche Güte Gottes hat mich erkennen laſſen, daß wenn mir, wiewohl deſſen unwürdig, größere Gnade und Erleuchtung zu Theil ward als andern Lehrern, die ein höheres Alter erreichten, ſo geſchah es weil der Herr die Tage meines Erdenlebens abkürzen, und mich früher zu ſeiner Herrlichkeit berufen wollte. Darum ſei getröſtet mein Sohn, denn mein Troſt iſt vollkommen.“ [2])

---

[1]) ap. Boll. p. 678, n. 64.

[2]) ibid. loc. cit.

Hierauf näherte sich ihm ein Cistercienserмönch und bat ihn daß er ihm sagen möchte, wie man leben müsse um der göttlichen Gnade nie verlustig zu werden. „Mein Sohn, antwortete Thomas, der Mensch, welcher treu vor dem Herrn wandelt, und stets bereit ist ihm Rechenschaft von seinem Handeln abzulegen, der wird, sei dessen gewiß, auch nie etwas thun was ihn vom Herrn trennen könnte."

Dies waren seine letzten Worte; er blieb fortan in ununterbrochener Beschauung bis zum Augenblicke seiner Vollendung. Sein Hintritt erfolgte am 7. März 1274 einige Stunden nach Mitternacht; er hatte sein achtundvierzigstes Jahr zurückgelegt. Nach der Schilderung seiner Zeitgenossen war Thomas von hoher Gestalt, wohlproportionirtem Gliederbau und vollendet schönem Kopfe; in seinen Zügen paarte sich Würde mit Sanftmuth; Arbeit und strenge Asceſe hatten seinen Scheitel frühzeitig entblößt.

Der Umstand daß Thomas von Aquino zu Fossanuova, in einem fremden Kloster, geendet hatte, war hinsichtlich seiner irdischen Ueberreste, für Bernhardiner und Dominikaner von nicht geringer Wichtigkeit. Daß erstere einen solchen Schatz nicht freiwillig aufgeben, letztere aber ihr Recht daran auf jede Weise verfolgen würden, ließ sich voraussehen. Die Mönche der Abtei boten Alles auf, um dem großen Verstorbenen ein würdiges Leichenbegängniß zu bereiten. Das Kloster lag damals in einer wilden Gegend, an schwer zugänglichem Orte; kaum aber hatte sich die Kunde von seinem Tode verbreitet, als auch schon Schaaren von Wallern jedes Standes herzuströmten, die einen um dem berühmten Lehrer die letzte Ehre zu erweisen, die andern um den Mann, der schon bei Lebzeiten im Rufe der Heiligkeit stand, um seine Fürbitte im Himmel anzuflehen. Der neapolitanische Adel war bei der Leichenfeier zahlreich vertreten; vom Hause Aquino fehlte Niemand. Der Bischof von Terracina hielt das Amt, umgeben von zahlreicher Geistlichkeit und Religiosen verschiedener Orden, welche das Gerücht von den bereits geschehenen Wundern in Fossanuova versammelt hatte.

Der Dominikaner Wilhelm von Tocco, Zeitgenosse und Biograph Thomas' von Aquino berichtet, daß drei Tage vor dem Tode

des Heiligen, über dem Kloſter ein blendender Lichtglanz wahrgenommen wurde, der im Augenblicke ſeines Hinſcheidens verſchwand. [1] Der hochbejahrte Albertus Magnus, damals in Köln, ward plötzlich inmitten ſeiner Ordensbrüder von tiefer Wehmuth ergriffen, ſo daß er in lautes Weinen ausbrach. Als man ihn, erſtaunt, um die Urſache einer ſo unerklärlichen Erſchütterung befragte, rief er mit bebender Stimme: „Thomas von Aquino, mein Sohn in Chriſto iſt nicht mehr; Gott hat es mir geoffenbaret. (**Frater Thomas de Aquino filius meus in Christo qui fuit lumen Ecclesiae mortuus est, et mihi revelatum est a Deo.** [2])

Pater Rinaldo hielt ſeinem verewigten Freunde eine ergreifende Leichenrede; er, der ſeit langen Jahren des Verblichenen Beichtiger geweſen, verſicherte zur Erbauung der Gläubigen, daß Thomas der Gnade, die er in der Taufe empfangen, niemals verluſtig gegangen und in ebendemſelben Zuſtand der Unſchuld und Reinheit aus der Welt geſchieden ſei. („**Ego istius Doctoris totius vitae et conscientiae testis sum et nunc generalem ejus confessionem audivi, quem ita semper purum reperi sicut puerum quinque annorum.**“ [3])

In Thomas war der Kirche ein großes Licht erloſchen, darum war auch die Trauer um ſeinen Verluſt eine allgemeine, tiefgefühlte. Von den Prälaten welche ſich aus allen Ländern Europas zur Kirchenverſammlung nach Lyon begaben, hatte viele die Todesbotſchaft ſchon unterweges ereilt, viele ſollten ſie bei ihrer Ankunft vernehmen; Alle empfanden den Schlag, der durch das frühe Ableben des großen Theologen die geſammte Chriſtenheit zunächſt aber auch die Kirchenverſammlung ſelbſt, betroffen hatte. Die Univerſitäten von Bologna, Neapel und Paris bezeugten durch öffentliche Sendſchreiben an das Generalkapitel des Ordens welch ſchmerzlichen Antheil ſie an dieſem großen Ereigniſſe nahmen. [4]

Es bleibt uns nun noch übrig von dem Hader zu berichten, welcher um den Beſitz der Gebeine Thomas von Aquino zwiſchen

[1] **G. de Tocco ap. Bolland. p. 677, n. 60.**
[2] **Bolland. p. 708, n. 67.**
[3] **ibid. p. 678, n. 64.**
[4] **Du Boulay T. 3, p. 408.**

Bernhardinern und Dominikanern sich entspann. Die Erzählung desselben bietet wenig Erbauliches dar; doch dürfen wir sie, als charakteristisch für die Sitten damaliger Zeit, hier nicht wohl übergehen.

Bevor die zu Fossanuova anwesenden Dominikaner in ihr Kloster zurückgekehrt waren, hatten sie unter feierlicher Verwahrung ihrer Rechte erklärt, daß sie die Hülle ihres Bruders Thomas der Obhut der Cisterciensermönche als anvertrautes Gut blos so lange hinterließen, bis die Ordensobern vom Vorgefallenen unterrichtet, und die nöthigen Maaßregeln getroffen wären, dieselbe nach Rom oder dem Kloster von Neapel abzuführen, welches der Verstorbene, ihrem Vorgeben nach, sich zur Ruhestätte erwählt hatte. Denn die Wunder am Grabe des Heiligen mehrten sich von Tag zu Tage, und die Anzahl der Waller welche von nah und fern herzuströmten, um an demselben Erlösung von ihren Gebresten zu suchen, steigerte sich in gleichem Maaße. Um so reger ward aber auch bei den Cisterciensern der Wunsch nach dem Besitze des anvertrauten Gutes, und sie sannen auf Mittel sich denselben zu sichern. Nächst den Dominikanern, deren unermüdeter Eifer bereits alles ins Werk gesetzt hatte um die Herausgabe dieser kostbaren Reliquie, welche sie nicht mit Unrecht als ihr Eigenthum ansprachen, zu erlangen, hatten es die Cistercienser noch mit den mächtigen Häusern Aquino und San-Severino, den Verwandten Thomas zu thun, deren Rechte auf den Besitz seiner Gebeine nicht minder wohl begründet waren, als die der Predigermönche.

Unter so bewandten Umständen glaubte der Abt von Fossanuova, ein gewisser Jacopo Florentino, nichts besseres thun zu können als die Reliquie zu verstecken. Mit Hülfe zweier Mönche, welche allein in das Geheimniß eingeweiht wurden, zog er den Körper heimlich aus der Gruft und brachte ihn in eine Kapelle, am Eingang des Klosters, wo man ihn im Falle einer Nachsuchung vor jeder Entdeckung sicher wähnte. Es wird berichtet daß Thomas hierauf dem Abte erschienen sei und ihm Vorwürfe darüber gemacht habe, daß er die Frömmigkeit der Gläubigen hintergehe; ferner habe ihm der Heilige, unter Androhung unverzüglicher Strafe, befohlen den Kör-

per wieder an den alten Ort zurückzubringen, was auch geschah. Bei dieser Ausgrabung, welche sieben Monate nach dem Tode Thomas erfolgte, fand man den Körper vollkommen erhalten, und einen wunderlieblichen Duft weit umher verbreitend.

Sieben Jahre darauf wurde von einem neuen Abte die Gruft abermals geöffnet; auch diesmal fand sich der Körper unversehrt, denselben lieblichen Geruch ausdüftend; er war so wohl erhalten daß man sich eines Scheermessers bedienen mußte um die Hand davon abzulösen, welche der Gräfin von San-Severino, der Schwester Thomas', bewilligt wurde. Höchstwahrscheinlich hofften die Cistercienser durch ein solches Zugeständniß, die Familie von Aquino sich geneigt zu machen; denn obgleich die Bestrebungen der Predigermönche noch zu keinem Erfolge geführt hatten, so unterließen sie doch nicht durch eifrigen Verfolg ihrer Rechte das Kloster von Fossanuova im Besitz der Reliquie zu beunruhigen.

Vom Schlosse San-Severino, wo diese Hand in kostbarer Einfassung eine Zeitlang aufbewahrt wurde, ging sie an eine Kirche in Salerno über. Hier geschahen durch dieselbe viele Wunder, was unter den Dominikanern große Eifersucht erregte, und ihre Thätigkeit vor dem päpstlichen Stuhle verdoppelte.

Es würde zu weit führen, wollten wir hier aller Intriguen aller Ränke erwähnen, die in beiden Lagern geschmiedet wurden, einerseits um die Hülle Thomas' von Aquino zu entführen, andrerseits um sie vor feindlichen Angriffen zu vertheidigen; auch dürfte eine solche Erzählung schwerlich auf das Interesse des Lesers Anspruch machen. Unter dem Pontificate Innocenz V. und Benedikts XI., beide Dominikaner, war in beiden Parteien Furcht und Hoffnung aufs Höchste gestiegen. Allein die kurze Regierung des ersteren, die gewichtigen Ereignisse, welche den Nachfolger Bonifaz VIII. beschäftigten, ließen eine solche Angelegenheit, trotz der eifrigsten Bemühungen, nicht aufkommen. Als nach der Erhebung des Dominikaners Peter von Tarent (Innocenz V.) auf den päpstlichen Thron, die Cisterciensermönche in Erfahrung brachten der Papst wolle durch ein Breve die Rückerstattung der Reliquie anbefehlen, da trennten sie das Haupt von derselben, um doch,

in Ermangelung des Ganzen, wenigstens einen Theil davon zu besitzen.

So oft die Dominikaner neue Schritte in Verfolgung ihrer Ansprüche thaten, eben so oft wurden auch die Reliquien, die man nirgends sicher glaubte, an einen andern Ort versetzt. Dabei ließ man es in Fossanuova jedoch nicht bewenden. Im Jahre 1304, als unter dem Pontifikate Benedikt's XI. die Dominikaner das Ziel ihrer Wünsche erreicht zu haben glaubten, griffen die Cistercienser zu einer Vorkehrung, die ihnen bei drohender Gefahr die Verheimlichung ihres Schatzes erleichtern sollte. Sie thaten nämlich den Körper in siedendes Wasser, um die Gebeine vom Fleische zu lösen, sotten sodann letzteres in Kräuterwein, und verschlossen das Ganze in einen Reliquienkasten mittler Größe, den man ohne Mühe und Aufsehen verstecken oder fortschaffen konnte. [1])

Fünfundvierzig Jahre waren seit dem Tode Thomas von Aquino verflossen, seine Hülle befand sich noch immer im Kloster zu Fossanuova, als auf das Verlangen, nicht nur des Dominikanerordens sondern auch sämmtlicher Staaten des Königreichs Neapel zu seinem Canonisationsprozeß geschritten wurde. (1318.) Die Dominikaner Wilhelm von Tocco und Robert von Benevent begaben sich an den päpstlichen Hof, um im Namen König Roberts von Sicilien, der Königin von Ungarn seiner Mutter, der sicilianischen Großen, der Stadt, des Klerus und der Hochschule von Neapel, bei dem obersten Hirten der Christenheit das hierauf bezügliche Gesuch vorzubringen.

Der päpstliche Hof befand sich damals in Avignon. Hier angelangt erschienen die Abgesandten in feierlicher Audienz vor Papst Johann XXII. überreichten ihm ihre Beglaubigungsschreiben, und entledigten sich ihres Auftrags. Der heilige Vater hörte sie wohlgefällig an und zeigte sich geneigt ihrer Bitte zu willfahren. „Wir zweifeln nicht, sprach er, daß Bruder Thomas nicht schon im Himmel verherrlicht sei, denn sein Leben war ein heiliges und seine Lehre wunderbar.“ [2])

1) Boll. p. 725, n. 2.

2) Bolland. p. 681, n. 81.

Drei Tage darauf wurde ein Consistorium gehalten, woselbst die Gesandten dem versammelten Kardinalskollegium ihr Anliegen abermals eröffnen mußten. Nachdem dies geschehen war, wandte sich der Papst zu den Kardinälen mit folgenden Worten: „Meine Brüder, wir halten dafür, daß es uns und der ganzen Kirche zum Ruhm gereichen werde, diesen Heiligen zu canonisiren, sobald wir nämlich die Wahrheit der ihm zugeschriebenen Wunder in Erfahrung gebracht haben; denn Thomas hat die Kirche mehr erleuchtet als alle anderen Lehrer, und ein Mensch wird durch das Studium seiner Schriften in einem Jahre mehr gefördert, als durch die Lehre der Andern, Zeit seines Lebens. [1])

Hierauf ernannte der Papst drei Kardinäle um die Untersuchung zu leiten; auf deren Bericht wurden, wie üblich, mehrere Prälaten an die Orte abgesandt wo die Wunder sich zugetragen hatten, namentlich sollten in Fossanuova, wo Thomas verschieden war, die genauesten Erkundigungen eingezogen werden. Diese Untersuchung dauerte vier volle Jahre, und erst am 18. Juli 1323 ging die Ceremonie der Heiligsprechung vor sich. Papst Johann XXII. hielt ein feierliches Pontificalamt zu Ehren des heiligen Thomas in der Kirche Unsrer-Frauen zu Doms, in Gegenwart des Königs und der Königin von Neapel, ihres ganzen Hofstaats und einer großen Anzahl vom vornehmsten Adel. In seiner Lobrede auf den Heiligen sprach der Papst die merkwürdigen Worte: „Nicht des Zeugnisses seiner Wunder bedurfte es, um einen Mann wie Thomas heilig zu sprechen; kann man doch von ihm sagen, daß er deren so viele gethan, als er Kapitel geschrieben hat." (quot scripsit articulos tot miracula fecit.)

Groß war die Freude der Dominikaner bei dieser Gelegenheit; doch blieb sie unvollkommen, da die irdischen Ueberreste des Heiligen immer noch in fremden Händen sich befanden. Den Cistercienser war aber darum der Besitz der Reliquie noch keineswegs gesichert; vielmehr hatte die erfolgte Canonisation ihre Besorgnisse um ein Bedeutendes gesteigert.

---

[1]) ibid. p. 682.

Dessen ungeachtet blieb die Hülle Thomas' von Aquino nach dessen Heiligsprechung noch während eines Zeitraums von sechsundzwanzig Jahren in der Abtei zu Fossanuova. Um diese Zeit (1349) brach zwischen dem Grafen von Fondi und dem Herrn von Piperno Fehde aus. Ersterer, befürchtend es möchte sein Feind, der nur eine Stunde von Fossanuova entfernt war, durch einen Handstreich sich der Reliquien bemächtigen, um sie für eine Summe Geldes dem Könige von Sicilien, der großes Verlangen darnach trug, auszuliefern, ließ dem Cistercienserabte vorschlagen, sie seiner Verwahrung zu übergeben. Den Herrn von Piperno fürchtete man in der Abtei nur wenig, wohl aber die Befehle der römischen Curie, an welcher der Dominikanergeneral mächtige Freunde besaß. Darum war man nicht abgeneigt den Grafen von Fondi, einem der Familie von Aquino Verschwägerten, zum Bundesgenossen zu haben, und willigte in sein Verlangen. Heimlich wurden nun die geheiligten Ueberreste nach dem Schlosse des Grafen gebracht.

Allein die Verschwiegenheit der Schloßbewohner hielt nicht Stich vor dem Glück diesen nach allen Seiten hin ersehnten Schatz zu besitzen; neue Wunder wurden gewirkt, und die Translation konnte nicht länger verheimlicht werden. Alsbald erschien eine Gesandtschaft von Bischöfen, Hofbeamten und Gelehrten auf Schloß Fondi, um dessen Besitzer, im Namen König Ludwigs von Sicilien, zur Uebergabe der Reliquien aufzufordern. Der Graf wollte sich aber weder von den Ansprüchen des Königs noch der Stadt Neapel bewegen lassen; weder Bitten noch die glänzendsten Versprechungen vermochten ihn dazu sich eines Gutes zu entäußern, das ihm für kostbarer galt als alle königlichen Anerbieten. Doch auch die Cistercienser, welche ihn bald darauf um Zurückgabe des Anvertrauten angingen, wußte er unter dem Vorwande hinzuhalten, daß die Reliquien in seinem Schlosse sicherer aufgehoben seien als in ihrem Kloster. So verblieben sie im Besitze des Grafen mehrere Jahre lang.

Als er nun eines Tages mit seinem jüngern Bruder jagte, geschah es, daß dieser, der ein sehr wildes Pferd ritt, stürzte, und sich im Sturze lebensgefährlich verwundete. Da that der Graf

ein Gelübde, daß er die Reliquien an das Kloster wieder zurückstellen wolle, falls sein Bruder, den er innig liebte, mit dem Leben davon käme. Der junge Graf genaß in der That von seiner schweren Verletzung, und die Reliquien kehrten nach Fossanuova zurück, woselbst sie vom Abte, dem jetzt die äußerste Vorsicht kaum genügte, im Inneren des Glockenthurmes versteckt wurden.

Bald aber reute den Grafen seine Großmuth wieder; auch stand er in Verbindung mit Dominikanern, welche ihn, wohl nur in ihrem Interesse, auf die Unklugheit einer solchen Handlung aufmerksam machten, und ihn bewogen, mittelst des Verständnisses, das er mit einigen Cistercienſern unterhielt, sich der Reliquien aufs Neue zu bemächtigen. Abermals verblieben sie eine geraume Zeit, und zwar bis um 1368, auf dem Schlosse zu Fondi.

So lange hatte der Graf den unabläſſigen Bestürmungen beider Parteien zu widerstehen vermocht. Endlich sah er ein, daß, beiden widerstrebend, er nothwendigerweise beide sich zu ernstlichen Feinden machen würde, was ihm nicht gerathen schien; auch scheute er, mit den geistlichen und weltlichen Mächten, die sich am Ende für die Orden erklären konnten, sich zu überwerfen. Er beschloß daher sich eines Schatzes zu entledigen, der für ihn ein Gegenstand fortwährender Beunruhigungen geworden war, und überlieferte die Reliquien nebst den authentischen Beweisen ihrer Aechtheit dem General der Predigermönche; als einzige Bedingung für sich ausmachend, daß sein Name fortan in dieser Angelegenheit, was immer für Folgen sie auch veranlassen möge, auf keine Weise genannt werde. Diese Bedingung wurde von den Dominikanern eingegangen und treulich gehalten.

Kaum sah sich der Orden im Besitze des langersehnten Gutes, als der General, voller Ungeduld diese wichtige Erstattung zur allgemeinen Kenntniß zu bringen, die Nachricht davon, durch Sendschreiben an die Höfe von Neapel und Rom, und an alle Dominikanerkardinäle verbreiten ließ. Aufs äußerste entrüstet sich in ihren Erwartungen so arg hintergangen zu sehen, erhoben die Cistercienſer vor Urban V. eine Klage gegen die Predigermönche. Ihr Prokurator, Jakob von Sena, benutzte den Umstand daß der Papst, der Benediktiner war, mit den Cistercienſern Einer Ordens-

regel huldigte, um ihn für die Mönche von Fossanuova zu gewinnen. Diese hatten während der ganzen Zeit daß die Reliquien des Heiligen seit ihrer letzten Translation auf Schloß Fondi sich befanden, aus Gründen des Eigennutzes das strengste Stillschweigen darüber beobachtet, und so ward es ihrem Advokaten nicht schwer den General der Dominikaner, der dem Grafen von Fondi Verschwiegenheit angelobt hatte, der Entwendung und des Kirchenraubes zu bezüchtigen.

Demnach mußte die Entscheidung des Papstes zu Gunsten der Cistercienser ausfallen, und ihre Gegner sahen sich mit den Kirchenstrafen und der ganzen Schwere des päpstlichen Zornes bedroht. Ein solcher Ausspruch erregte großes Mißvergnügen unter den Dominikanerkardinälen und ihren Anhängern. Diese Stimmung benutzend, begab sich der General des Ordens, Elias Raymund von Toulouse, schleunigst nach Neapel, um die Königin von Sicilien, den Grafen von Aquino und die Großen des Hofes für seine Sache zu gewinnen.

In der That kam auch die Königin nach Rom, und nahm sich dieser Angelegenheit eifrig vor dem Papste an. Unter den Kardinälen hatten sich Parteien gebildet, und der Abt von Fossanuova ließ kein Mittel unversucht um die entführten Reliquien wieder zu erlangen. Der Prozeß zwischen Cistercienſern und Dominikanern hatte ganz Rom in Aufregung gebracht; denn es handelte sich um nichts geringeres als einen Ordensoberen mit dem Kirchenbann zu belegen, als dieser selbst plötzlich von Neapel eintraf, und beim heiligen Vater Audienz begehrte.

Obgleich nun Urban von den Kardinälen der Dominicaner-Partei zu Gunsten des Pater Generals ein wenig umgestimmt worden, und sein erster Zorn sich bereits gelegt hatte, so empfing er doch diesen, als er eingetreten und vor ihm niedergefallen war, mit den harten Worten: „Du kommst gelegen, Dieb, der du den Leib des heiligen Thomas gestohlen!“ (**Bene veneris latro, tu furatus es corpus sancti Thomae** [1]); worauf Raimund, höchstwahrscheinlich von der Sinnesänderung des Papstes unterrichtet,

[1]) **Bolland. p. 728, n. 9.**

mit den einfachen Worten der Schrift entgegnete: „Heiligster Vater, es ist unser Bruder, unser Fleisch!“ (Sanctissime pater, frater et caro nostra est.) So entging er jeder weiteren Erklärung, die den Grafen von Fondi, dem er Stillschweigen gelobt, mit in diese Angelegenheit verflochten hätte. Von so strengem Empfang betreten, gaben die Kardinäle den Ausgang schon verloren, als zur Verwunderung Aller, Raimund zu Fuß- und Handkuß zugelassen wurde, und der Papst ihn lächelnd fragte: wo er denn die Gebeine des Heiligen hinzubringen gedächte? Der Ort ward natürlich der Wahl des heiligen Vaters anheimgestellt, was Urban sehr wohlgefällig aufnahm. Hierauf sagte er Vieles zum Lobe des Heiligen wie auch des Ordens der ihn hervorgebracht, und entließ den Pater General vollkommen getröstet und beruhigt.

Am darauffolgenden Tage, es war in der Osterwoche, wurde der Papst von einer Unpäßlichkeit befallen, die ihn bis zum Frohnleichnamsfeste allen Geschäften entzog. Diese Zwischenzeit benutzte der Anwalt der Cistercienser um die Absichten Urbans zu hintertreiben. Doch auch die Predigermönche, des endlichen Sieges so gut als gewiß, blieben nicht müßig, und trachteten nur nach einer günstigen Gelegenheit um den Papst, durch einen bestimmten Ausspruch, zur Bestätigung des bereits erlangten Besitzes zu vermögen. Eine solche bot das Frohnleichnamsfest, welches Urban V. in demselben Jahre zu Viterbo beging. Als nämlich der Papst von der Prozession in seinen Pallast zurückgekehrt war, bat der Pater General um eine Audienz, die ihm bewilligt wurde. „Heiligster Vater, sprach Raimund, auf den ausdrücklichen Befehl eines eurer Vorgänger, Papst Urbans IV. seligen Andenkens, verfaßte unser Bruder Thomas von Aquino das Officium zum heutigen Feste. Da nun eure Heiligkeit denselben Namen trägt und mit derselben Macht bekleidet ist, so flehe ich hier im Namen meines ganzen Ordens, daß es euch gefalle, in Anerkennung der großen Verdienste, welche dieser heilige Lehrer um die Kirche, deren Oberhaupt ihr seid, sich erworben hat, uns den Besitz seiner Reliquien zu bestätigen.“ Der Papst warf einen Blick auf die versammelten Kardinäle, gleichsam fragend ob der General die Wahr-

heit geredet. Alle bejahten einstimmig. [1]) Darauf ließ Urban die Anwesenden näher treten, und sprach in feierlicher Bestätigung dem Dominikanerorden das Recht zu, den Leib des heiligen Thomas für immer zu besitzen. Somit war der fast hundertjährige Streit endlich geschlichtet.

Die Wahl des Ortes wo die Reliquien aufbewahrt werden sollten, stellte der Papst dem Orten anheim; hierüber sollte das nächste Generalkapitel entscheiden. Als eine ganz besondere Gunst, um welche die Predigermönche nicht anzuhalten gewagt hatten, bewilligte ihnen Urban aus eigenem Antriebe das Haupt des Heiligen, welches die Cistercienfermönche, zu größerer Sicherheit, in das Schloß von Piperno gebracht hatten, woselbst es in einer Kapelle unter dreifachem Verschlusse aufbewahrt wurde. Ein Schlüssel dazu befand sich in den Händen des Abtes, zwei Magistratspersonen waren mit den anderen betraut. Damit die Uebergabe der Reliquien in aller Form Rechtens und mit der angemessenen Feierlichkeit vor sich gehe, ließ der Papst eine Bulle ausfertigen, und ernannte als deren Vollstrecker einen seiner vornehmsten Pallastbeamten, den Herrn von Lordat, späteren Erzbischof von Lucca, einen Freund und Landsmann des Pater Generals. Trotz dieser Vorsichtsmaaßregeln kostete es viele Mühe den päpstlichen Befehlen bei den Mönchen von Fossanuova Gehorsam zu verschaffen.

Hatten bisher zwei verschiedene Orden fast ein Jahrhundert um den Besitz der heiligen Ueberreste gehadert, so stand nun zu befürchten, daß die Wahl des Ortes, wo sie ihre endliche Ruhestätte finden sollten, eine neue Veranlassung zur Wiederaufnahme des kaum beendeten, unerquicklichen Streites, und zwar im Innern des Dominikanerordens selbst, werden möchte. Zahlreiche Klöster hatten bereits ihre Ansprüche erhoben; ein jedes hatte, seines Erachtens, die wohlbegründetsten Rechte, als glücklicherweise

---

[1]) **Comes Nolanus et omnes Domini Cardinales quasi clamando testimonium dederunt, quod dictus S. Thomas Festi Caporis Christi officium veraciter et excellenter, subtiliter et mirabiliter ordinasset. Bollan. p. 730, n. 13.**

der Papst sich ins Mittel schlug, und durch Zurücknahme der gestellten freien Wahl das Generalcapitel des Ordens aus großer Verlegenheit rettete. Urban V. entschied, daß sämmtliche Reliquien nach Toulouse gebracht, und in der Kirche des vom heiligen Dominicus gegründeten Klosters beigesetzt werden sollten; nur der rechte Arm wurde dem Jacobinerkloster zu Paris bewilligt, wo Thomas so viele und so vortreffliche Werke verfaßt hatte. Die feierliche Beisetzung der Gebeine des Heiligen erfolgte zu Toulouse am 28. Januar 1369, und zu Paris am 13. Juli desselben Jahres, kurze Zeit vor der Rückkehr des Papstes nach Avignon.

Wir gestehen es ohne Hehl, gern hätten wir dem Leser die Erzählung jener unerbaulichen Einzelheiten erspart, die, streng genommen, der Geschichte des Heiligen nicht angehören, da sie sich bloß auf seine verwesliche Hülle beziehen. Allein die Geschichte dieser gleich einer Waare behandelten, in sebstsüchtiger Absicht von Ort zu Ort geschleppten, zerstückten Hülle gehört wesentlich zur Charakteristik seiner Zeit; und hier möge sie dazu beitragen den Abstand zu versinnlichen, welcher den großen, heiligen Thomas von Aquino von Umgebung und Zeitgenossen trennte.